

مكتبة الأسرة

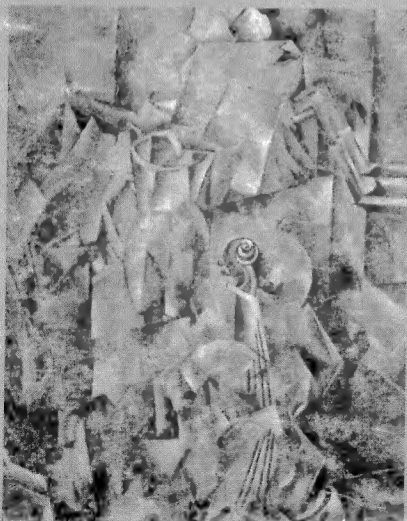


مهرجان القراءة للجميع

ت.س.إليوت

ترجمة وتقديم: د. شكري محمد عباد

ملاحظات نحو تعريف الثقافة



أمهات الكتب



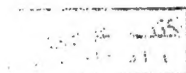
المكتبة الوطنية
العمامة للكتاب

ملاحظات

نحو تعريف الثقافة

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA

مكتبة الإسكندرية



ت.س. إليوت

ترجمة وتقديم: د. شكرى محمد عياد

مراجعة: عثمان نوية

تحرير: د. محمد عنانى

نحو تعريف الثقافة

لوحة الغلاف

اسم العمل الفني : فيولينة ١٩١٠

التقنية : ألوان زيتية على توال

جورج براك (١٨٨٢ - ١٩٦٣)

مصور وحفار فرنسي، انضم إلى جماعة الوحشيين، وانتقل إلى التأثير بالفنان سيزان في مرحلة التكعيبية، وقد أصبح براك مع بيكاسو قطبي التكعيبية الأساسيين، ولكن براك كان يقترب في بعض الأحيان من الطبيعة، وابتعد عنها في أحيان أخرى، ومن أفضل أعماله صورة للطبيعة الصامتة، أما أعمال الحفر فقد بدأها ١٩١٢ على النحاس والليتوجراف، والحفر الملون على الخشب، واللوحة المنشورة على الغلاف تعد واحدة من الأعمال المهمة.

محمود الهندي



مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠١

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(أمهات الكتب)

الجهات المشاركة :

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التربية والتعليم

وزارة الإدارة المحلية

وزارة الشباب

التنفيذ : هيئة الكتاب

ملاحظات نحو تعريف الثقافة

ت. س. إليوت

ترجمة وتقديم : د. شكرى محمد عياد

مراجعة : عثمان نوية

الغلاف

والإشراف الفنى :

الفنان : محمود الهندى

المشرف العام :

د. سمير سرحان

على سبيل التقديم :

كان الكتاب وسيظل حلم كل راغب فى المعرفة واقتناؤه غاية كل متشوق للثقافة مدرك لأهميتها فى تشكيل الوجدان والروح والفكر، هكذا كان حلم صاحبة فكرة القراءة للجميع ووليدها «مكتبة الأسرة» السيدة سوزان مبارك التى لم تبخل بوقت أو جهد فى سبيل إثراء الحياة الثقافية والاجتماعية لمواطنيها.. جاهدت وقادت حملة تنوير جديدة واستطاعت أن توفر لشباب مصر كتاباً جاداً ويسعر فى متناول الجميع ليشتبع نهمة للمعرفة دون عناء مادى وعلى مدى السنوات السبع الماضية نجحت مكتبة الأسرة أن تتربع فى صدارة البيت المصرى بثناء إصداراتها المعرفية المتنوعة فى مختلف فروع المعرفة الإنسانية.. وهناك الآن أكثر من ٢٠٠٠ عنواناً وما يربو على الأربعين مليون نسخة كتاب بين أيادى أفراد الأسرة المصرية أطفالاً وشباباً وشيوخاً تتوجها موسوعة «مصر القديمة» للعالم الأثرى الكبير سليم حسن (١٨ جزء) . وتلضم إليها هذا العام موسوعة «قصة الحضارة» فى (٢٠ جزء) .. مع السلاسل المعتادة لمكتبة الأسرة لترفع وتوسع من موقع الكتاب فى البيت المصرى تنهل منه الأسرة المصرية زاداً ثقافياً باقياً على مر الزمن وسلاحاً فى عصر المعلومات.

د. سمير سرحان

مقدمة المترجم

عنوان هذا الكتاب يشعرنا بأن صاحبه يلزم جانب الحذر فى عرض آرائه، أو على الأقل يتظاهر بذلك . فهو لا يعدنا بنظرية عن الثقافة توضح علاقاتها وعوامل نموها أو تدهورها ، بل لا يعدنا بمجرد تعريف لها، وإنما هى ملاحظات «نحو» تعريف الثقافة . على أننا سندرك من مقدمة الكتاب أن هدف الكاتب أكبر مما يدل عليه العنوان . فهو يصرح أن «السؤال الذى تضعه هذه المقالة هو : «هل هناك شروط ثابتة إذا تخلفت فليس لنا أن نتوقع قيام ثقافة راقية ؟» ومعنى ذلك أنه يقدم لنا -بالفعل- نظرية ، إن لم تكشف لنا عن عوامل نمو الثقافة فهى تكشف -على الأقل- عن بعض أسباب تدهورها . ولكننا نلاحظ أنه يتجنب استعمال تعبير مثل «العوامل الثقافية» أو «القوى الثقافية» فى صدد الحديث عن قيام ثقافة راقية ، مفضلاً على هذين التعبيرين تعبيراً آخر ، وهو «الشروط الثابتة» . والفرق بين هذه التعبيرات الثلاثة واضح : «فشروط» قيام شيء ما ، لا تستتبع بالضرورة قيام هذا الشيء ، وإن كان امتناعها يستتبع امتناعه ؛ بعكس «القوى»

و «العوامل» التى يحتتم أن يترتب عليها أثر ما . واختيار الكاتب للكلمة الأولى فى هذا السياق يدل على جملة أشياء :

يدل أولاً على أن الثقافة فى نظره ليست نتاجاً حتمياً لقوى أو عوامل .

ويدل ثانياً على أنه لا يحاول أن يقدم حلولاً لمشكلات ثقافية قائمة فعلاً ، بل يحاول أن يرسم صورة للثقافة الراقية كما يتصورها .

ويدل ثالثاً على أنه يقصد إلى نقد أفكار معينة عن الثقافة ، لا نلتئم مع هذه الصورة ، أو لا تراعى تلك الشروط .

وهذه النزعات الثلاث تجعل أسلوب الكتاب مزيجاً من الجدل والطوبوية ، ونبرته نوعاً من الهجوم الحذر ، الذى يحاول أن يهدم حصون العدو دون أن يكسب أرضاً جديدة . على أن الكاتب شديد الوعى لنفسه ، شديد الأمانة مع قارئه ، فهو لا يزال بين الفينة والفينة يرد نفسه عن هجماته الجدلية وأحلامه الطوبوية جميعاً إلى الموضوعية البحتة ، محاولاً أن يلتزم تحليل الواقع ، وعلى الخصوص تحليل الألفاظ . ويحسن بالقارئ أن يتنبه من أول الأمر إلى أن كاتبنا ينتقل بين هذه المواقف الثلاثة : الموقف الجدلى والموقف الطوبوى والموقف الموضوعى التحليلى ، لتضبح قيمة الأفكار فى كل حالة . والأمر سهل عندما يخلص الكاتب لموقف من هذه المواقف . ولكنه قد يمزج بينها ، فيكون على القارئ أن يتبين امتزاج الحقيقة الموضوعية ، والخطأ الناتج عن افتراض لا مبرر له ، فى الفكرة الواحدة . وإليك بعضاً من أبرز الأمثلة على ذلك :

فى الفصل الثانى : «الطبقة والصفوة» ، يحاول إليوت أن يثبت أن الطبقة التى يتوارث أهلها الثروة والنفوذ ، ضرورية لإزدهار الثقافة . والملاحظات الموضوعية التى يقوم عليها هذا الفصل هى :

١ - إن تمايز الوظائف فى المجتمع ، بحيث تختص كل فئة بوظيفة معينة ، سمة تصاحب رقى الثقافة .

٢ - إن هذا التمايز يجب ألا يحول بين اتصال الوظائف بعضها ببعض ، ليكون فى ثقافة المجتمع ككل ، ذلك الانسجام الذى يجعل لها وحدة .

٣ - إن الثقافة تتوارث ، أى تنقل من جيل إلى جيل . وواضح أن هذه الملاحظات مجتمعة لا توصلنا إلى اعتبار قيام طبقة أرستقراطية على رأس المجتمع شرطاً لإزدهار الثقافة ، بل الأحرى أنها توصلنا إلى ضد هذه القضية - لو أخذنا بوجهة النظر المطلقة كما يفعل إليوت ، ولم نعط اعتباراً ما للظروف التاريخية - لأن وجود الطبقة الأرستقراطية على رأس المجتمع يجعلها تميل إلى احتكار الوظائف العليا فيه ، فيكون القيام بهذه الوظائف غير متوقف على كفاءة خاصة للقيام بها ؛ كما أن وجود هذه الطبقة بامتيازاتها الموروثة يجعل للبلد الواحد ثقافتين : ثقافة أرستقراطية وثقافة شعبية ، أى أنه يحول دون وحدة الثقافة . لهذا يضطر إليوت إلى أن يتصور ، فى مجتمعه الطوبوى «صفوة» و «صفوات» إلى جانب الطبقة الأرستقراطية . ثم

لا يجد للطبقة الأرستقراطية وظيفة الا «أن تحافظ على مستويات الآداب الاجتماعية وتوصلها ، وهى عنصر حيوى فى ثقافة الفئة» ! وهذا تبرير عجيب ، وأعجب منه قوله فى فصل آخر (الفصل الثالث، وموضوعه الاقليمية ، الا أن الكاتب يعود ، بما يشبه تأنيب الضمير ، إلى موضوع الطبقات) إن المجتمع اللاطبقى ينبغى أن ينبت الطبقة دائماً ، والمجتمع الطبقي ينبغى أن يميل إلى محو الفوارق بين طبقاته . ومعنى هذه الجملة أن إليوت فى تفكيره الطوبوى لا يستطيع أن يطمئن إلى فكرة مجتمع طبقي ، ولا إلى فكرة مجتمع لا طبقي .

مثل ثان على امتزاج الحقيقة الموضوعية بالزعم الباطل فى أفكار إليوت، وهو بيانه لتأثير الاستعمار فى ثقافة الشعوب المستعمرة . فإنه لا يكاد يشير إلى تخريب الاستعمار للثقافة الوطنية حتى يعود فيؤكد أن هذا التخريب «لا يدين الاستعمار نفسه بحال» ! كأنما يمكن الفصل بين الاستعمار وآثاره بهذه السهولة ، وكأنما جريمة تخريب الثقافة الوطنية هى كل ما ارتكبه الاستعمار من سيئات - لو أريد إحصاء سيئات الاستعمار . بل أن إليوت لا يكتفى بذلك حتى يهاجم أعداء الاستعمار ، مستنكراً «أن نقحم أنفسنا (أى المستعمرين الغربيين) على مدنية أخرى ونجهز أفرادها بمبتكراتنا الميكانيكية ونظمنا فى الحكم والتعليم والقانون والطب والمالية ، ونوحى إليهم احتقار عاداتهم واتخاذ موقف مستتر من الحرافات الدينية - ثم نتركهم لينضجوا فى الخليط الذى أغلينا لهم» . وليست «المفاخر» التى

ينسبها إليوت إلى الاستعمار بأشدّ مغالطة من الفكرة الضمنية وراء هذا الاستنكار ، وهى أن ثقافة شعب من الشعوب يمكن أن يصنعها شعب آخر.

ومثل ثالث وهو رأى إليوت فى مبدأ «تكافؤ الفرص» . إلا أن التعصب هنا يعميه عن كل حقيقة موضوعية . فهو يسمّى فكرة «أن كثيرا من الكفاءات المتأخرة - بل كثيرا من المبكرات تُضَيِّعُ لنقص التعليم» أسطورة ! وفى مقابل ذلك يسرر هجومه على مبدأ تكافؤ الفرص بأن هذا المبدأ قد يخرج عباقرة فى الشر ، كما يخرج عباقرة فى الخير . ولا أظن أن فى إمكان أحد أن يأتى بأسخف من هذه الحجة ، لأننا لو رتبنا عليها كل ما ينبغى أن يترتب لانتبهنا إلى رفض الحياة نفسها لما فيها من شر . ولا بد لنا أن نصل آخر الأمر إلى نتيجة هامة ، وهى أنه مهما يكن من حرص إليوت على الموضوعية ، بل مهما يكن من طوبويته ، فإن طابع التشاؤم هو الطابع الغالب على «ملاحظاته» . والشعور العام الذى يخرج به القارئ عن المؤلف هو أنه رجل يعيش فى غير عالمه . وطوباه ليست فى المستقبل بل فى الماضى ، فى المجلترا القرن الثامن عشر . وموقفه من التطور موقف جنزح دائم (بالرغم من أنه يتحدث عن رقى الثقافة ، ولا يبدو ساخطاً حتى على الطابع الميكانيكى للحضارة الغربية الحديثة ، وخصوصاً حين يتعلق الأمر «بقوائد» الاستعمار) فهو يقول - بعد ملاحظات موضوعية قيمة عن اختفاء بعض القيم فى الحضارات المتطورة :

«والحق أن الشيء الوحيد الذى نثق من الزمن بأحداثه أبداً هو الخسارة ؛ أما الكسب أو التعويض فانه يوشك أن يكون متصوفاً دائماً ، الا أنه غير متيقن أبداً» . ويقرر فى موضع آخر أن «كل تطوير إيجابى فائق للثقافة هو دائماً معجزة عندما يحدث» .

والبيوت يعبر بهذه الأفكار عن إيمانه الخاص ، وهو مزيج متناقض من الايمان بقدرة الاستقرائية والايمان بالخلاص المسيحى . وهذا الايمان الخاص هو الذى يجعله يزوج فى جدله بمسلمات لا يلزم أن يسلمها له القارئ ، بل يحسن به أن يقف منها دائماً موقف الشك . والحق أن الكاتب يساعده على ذلك . ففضلاً عن أسلوبه الملىء بالاستدراك والاحتباس والجمل المعترضة ، بحيث يوحى إلى القارئ الفكرة وضدها فى وقت واحد ، ويعيد به بموقف «المفكر الذى يفكر فى تفكيره» ، وهو الموقف المعقد الذى يتخلده فى هذه المقالة ، والذى يجعل لها صعوبة خاصة ، وجاذبية خاصة أيضاً ، فضلاً عن ذلك نراه يصرح بأنه غير مبرراً من الميل مع أفكاره السابقة . فهو يقول : «... لا يوجد إنسان يمكنه أن يتخلص تخلصاً تاماً من وجهة النظر الدينية ، لأن المرء - آخر الأمر - إما مؤمن أو غير مؤمن . وإذا لا يمكن لأحد أن يكون مبرراً من الميل تماماً كما ينبغي للاجتماعى المثالى أن يكون . وبناء على ذلك يجب على القارئ أن يحسب حساباً لأفكار المؤلف الدينية ، وليس هذا فحسب ، بل يجب عليه أيضاً أن يحسب حساباً لأفكاره هو نفسه (أى القارئ) ، وهذا أمر أشد صعوبة ،

فلمعله لم يتمحن عقله قط امتحانًا دقيقًا . وهكذا يجب على الكاتب والقارئ كليهما أن يحذرا افتراض أنهما مبرآن من الميل تمامًا .

ويستطيع القارئ أن يتبين ثلاث أفكار رئيسية عن الثقافة تنظم هذا الكتاب كله ، ولها قيمتها الموضوعية الكبيرة وإن تأثر الكاتب فى بعض تطبيقاتها بميله الخاصة .

فأولى هذه الأفكار هى فكرة الوحدة والتعدد فى الأنماط الثقافية . فهناك ثقافة إنسانية تنظم البشر جميعًا ، وهناك فى الوقت نفسه ثقافة محلية تميز أهل قرية ما عن أهل القرية المجاورة لهم . وبين هذه النوعية الصغيرة وتلك الوحدة الشاملة هناك درجات متفاوتة من الوحدة ، منها ما يجمع الإقليم أو القطر ، ومنها ما يجمع الفئات المتماثلة فى الأقطار المختلفة . ووجود الأنماط العامة وإدهارها ضرورى لوجود الأنماط النوعية وإدهارها ، كما أن العكس صحيح أيضًا ، لأن الاتصال بين الأنماط الثقافية المختلفة يثرى كل واحد منها فى حين أن التراث الثقافى المشترك يزداد غنى بمساهمة الأنماط الثقافية المتنوعة فيه . وإليوت يعمق هذه الفكرة ويحرص على بيان أن الوحدة الثقافية يجب أن تكون وحدة عضوية لا مجرد حاصل جمع الثقافات النوعية الداخلة فى تكوينها .

والفكرة الثانية هى فكرة الارتباط بين الثقافة والدين . وهى فكرة لا أحسب أن أحدًا من الباحثين ينكرها ، أو يستطيع إنكارها . إلا أن إليوت يؤكد هذا الارتباط تأكيدًا يكاد يحو الفرق بين الثقافة والدين ، أو يجعلهما

مترادفين في كثير من الاحيان . وكلام إليوت في هذا الموضوع -على عظم خطر - إشارات خالية من التحديد . ويقرر هو نفسه : «إن ما حاولت التلويح به من نظرة إلى الثقافة والدين لجد عسير بحيث لا أحسبني أدركه أنا نفسى إلا لمحا ، ولا أحسبني واقفاً على جميع دلالاته . وهى أيضاً نظرة تنطوى على خطر الوقوع فى الخطأ فى كل لحظة ، لعدم التنبه إلى تغير فى المعنى الذى يكون لكلتا الكلمتين حين تقتربان على هذا النحو ، بصيرورتها إلى معنى قد يكون لإحدهما بمفردها» .

وأهم من الخطر الذى يشير إليه إليوت ، خطر الاعتراف بالابهام واعطائه نفس المكانة التى نعطيها للمسلمات أو القضايا الثابتة ، بحيث نأخذ فى البناء عليه والاستنتاج منه ، فكأنما نبني على أرض لا نعرف مدى صلابتها ، أو أين الأجزاء الصلبة فيها إن كانت ثمة مثل هذه الأجزاء .

والفكرة الثالثة هى أن فى الثقافة جانباً كبيراً غير واع ، وتتصل بهذه الفكرة فكرة توارث الثقافة . ولا شك أننا إذا وسعنا مفهوم الثقافة - كما يريد إليوت - بحيث تدل على «طريقة الحياة» ، فيجب أن نسلم بهاتين الفكرتين . ولا بد لنا أن نوسع مفهوم الثقافة على هذا النحو إذا شئنا أن نفهم النشاط البشرى على أنه كل مترابط الأجزاء ، وهذا ما يفعله الأثنروبولوجيون . ونحن نسلم بذلك الجانب غير الواعى فى الثقافة نستطيع أن نفهم قيمة إرتباط أجزائها الواعية - من علم وفن وأدب - بالتراث غير الواعى المغمور فى باطن الفرد وباطن الشعب ، كما نستطيع

أن ندرك العلاقة بين الجانبين ، وما يكون بينهما أحياناً من تعارض -
كتعارض الوعى واللوعى فى الفرد - وما يكون بينهما أحياناً أخرى من
انسجام ، بحيث يستمد الأول من الثانى ، ويجد الثانى تحقيقه
واكتماله فى الأول .

وبعد فهذه دعوة لك - أيها القارئ العزيز - أن تقرأ هذا الكتاب
قراءة متأنية ، وتسبر غور أفكاره ، لتخلصها من تطبيقاتها الجزئية ، التى
يشوبها الغرض فى كثير من الأحيان ، وتحصل على جوهرها الصادق .
وأحسب أن هذا الكتاب قدير على أن يثير فى ذهنك أضعاف أضعاف ما
يحتويه .. وأنت الرابع إذا ، ولو وجدت نفسك مع كاتبه على طرفى
نقيض .

شكرى محمد عياد

تصليح

يرجع ابتداء هذه المقالة إلى أربع سنوات أو خمس مضت . فقد نشر تخطيط تمهيدى لها ، تحت هذا العنوان نفسه ، فى ثلاثة أعداد متوالية من مجلة The New English Weekly . وبنى على هذا التخطيط بحث بعنوان «القوى الثقافية فى الجماعة الإنسانية» ظهر فى كتاب «مستقبل العالم المسيحى» الذى قام بإعداده موريس ب. ريكت (ونشرته مؤسسة فابر سنة ١٩٤٥) . والفصل الأول من الكتاب الذى أقدمه الآن يقوم على صورة منقحة من هذا البحث . أما الفصل الثانى فهو تنقيح لبحث نشر فى مجلة The New English Review فى أكتوبر ١٩٤٥ .

وقد ألحقت بالكتاب النص الإنجليزى لثلاثة أحاديث إذاعية وجهت إلى ألمانيا ، وظهرت تحت عنوان : Die Einheit der Europäischen Kultur (وحدة الثقافة الأوروبية) ، وقد نشر فى برلين (كارل هابل ، ١٩٤٦) .

وأنا مدين فى هذه الدراسة كلها بوجه خاص لكتابات القسم ف. أ. ديمانت والمستر كروستوفر دوسن والأستاذ الراحل كارل مانهائم . وإنى لأجد الاعتراف بهذا الدين على سبيل الاجمال أوجب ، لأنى لم أشرف فى نص كتابى إلى الكاتبين الأولين ، ولأن دينى للثالث أعظم كثيراً مما يبدو من المناسبة الوحيدة التى ناقشت فيها نظريته .

وقد انتفعت كذلك بقراءة مقال للمستر دوايت مكدونلد فى مجلة Politics (التي تصدر فى نيويورك) عدد فبراير ١٩٤٤ . وعنوانها «نظرية للثقافة الشعبية» ، ونقد بدون توقيع لهذه المقالة فى المجلة نفسها ، عدد نوفمبر ١٩٤٦ . ويبدو لى أن نظرية المستر مكدونلد هى خير «بديل» رأيت لنظريتى ، إذا أريد الخيار .

ت. س. أ.

يناير سنة ١٩٤٨

مقدمة

«اعتقد أن دراستنا يجب أن تكون خالية من الغرض إلى أبعد حد ، إنها نحتاج إلى أن نجرى بتجرد مثل الرياضة» أكتون(*) .

ليس غرضي من كتابة الفصول التالية أن أقدم مسخّطاً لفلسفة اجتماعية أو سياسية ، كما قد يتبادر إلى الذهن من نظرة سريعة إلى الفهرست ، ولا أريد بهذا الكتاب أن يكون مجرد ذريعة لعرض ملاحظاتي حول موضوعات شتى . إنما قصدت أن أساعد في تعريف كلمة ، وهذه الكلمة هي «الثقافة» .

وكما أن المبدأ إنما يحتاج إلى التحديد بعد ظهور هرطقة ما ، فكذلك الكلمة لا نحتاج إلى هذا النوع من العناية إلا حين يساء استعمالها . وقد لاحظت بقلق متزايد تاريخ هذه الكلمة «الثقافة» خلال السنوات الست أو السبع الماضية . ولعلنا نجد من الأمور الطبيعية ذات الدلالة أن يكون لهذه

(*) مؤرخ بريطاني مشهور . وضع أساس Cambridge Modern History الذي ظهر منه مجلد واحد قبل وفاته .
(المترجم) .

الكلمة مكان هام فى لغة الصحافة أثناء عهد من التخريب الذى لا نظير له . ولا تنس أن ثمة كلمة أخرى تضاعف دورها ، وهذه الكلمة الثانية هى «المدنية» . ولم أحاول فى هذه المقالة أن أضع الحدود بين معنى هاتين الكلمتين ، فقد انتهيت إلى نتيجة وهى أن أى محاولة كهذه لا يمكن أن تنتج إلا تمييزاً صناعياً خاصاً بهذا الكتاب ، يجد القارئ صعوبة فى تذكره ، ويشعر بالراحة فى التخلّى عنه عندما يطوى الكتاب . والحق أننا قد نستمعل إحدى الكلمتين استعمالاً غير قليل فى سياق تغنى فيه الكلمة الأخرى سواء بسواء ، كما أن هناك مواطن أخرى تليق بها إحدى الكلمتين دون الأخرى ؛ ولا أظن أن هذا يتوجب ارتباكاً ، وفى مناقشتنا هذه قدر كاف من العقبات التى لا يمكن تجنبها ، يغنينا عن إقامة عقبات غير ضرورية .

فى أغسطس سنة ١٩٤٥ نشر نص مشروع قانون أساسى لمنظمة سُميت «منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة»^(١) وقد حددت الفقرة الأولى غرض هذه المنظمة كما يلى :

١- أن تنمى وترعى الفهم المتبادل والتقدير المتبادل لحياة شعوب العالم وثقافتها ، وفنونها ، ودراساتها الإنسانية وعلومها ، باعتبار ذلك أساساً للتنظيم الدولى الفعال ، والسلام العالمى .

(المترجم)

(١) هى الهيئة التى اشتهرت باسم «اليونسكو» .

٢ - أن تتعاون في إمداد جميع الشعوب بحصيلة العالم من المعرفة والثقافة من أجل خدمة الحاجات البشرية المشتركة ؛ وفي ضمان أسهامها في الاستقرار الاقتصادي ، والأمن السياسي ، ورغد العيش بوجه عام ، لشعوب العالم .

وليس يعني الآن أن أستخلص معنى من هذه الجمل ، إنما أستشهد بها لأوجه الاهتمام إلى كلمة «الثقافة» ، ولأنه إلى أنه قبل العمل على تنفيذ هذه القرارات ينبغي أن نحاول معرفة ما تدل عليه هذه الكلمة الواحدة . وليس هذا إلا مثلاً واحداً من أمثلة كثيرة يمكن إيرادها لاستعمال كلمة لا يشغل أحد نفسه ببحثها . إن هذه الكلمة تستخدم عادة بأحد طريقين : إما بنوع من المجاز ، عندما يعنى القائل عنصراً من عناصر الثقافة أو مظهراً من مظاهرها ، «كالفن» مثلاً ؛ وإما على أنها نوع من مشيرات الانفعال - أو مخدراته - كما في الفقرة السابقة^(١) .

(١) يمكننا أن نقدم أمثلة لا تحصى على استعمال كلمة «الثقافة» من أناس لم يفكروا بعمق - كما يبدو لي - في معنى الكلمة قبل استعمالها ، ولعل مثلاً واحداً آخر يكفي ، وهو من «ملحق التيمز التريوي» ، عدد ٣ نوفمبر ١٩٤٥ ص ٥٢٢ .

«لماذا يجب أن ندخل في خططنا للتعاون الدولي أجهزة تعنى بالتربية والثقافة ؟»

كان هذا هو السؤال الذي وجهه رئيس الوزراء عندما ناب عن جلالة الملك في تقديم تحيات جلالتة إلى مندوبي ٤٠ دولة تقريباً ، وهم الذين شهدوا مؤتمر الأمم المتحدة في لندن ، بعد ظهر يوم الخميس ، لتأسيس منظمة للتربية والثقافة ...

وقد ختم المستر أتلي خطابه مؤكداً أننا إذا أردنا أن نعرف جيراننا فيجب أن نفهم ثقافتهم من خلال كتبهم وصحفهم ولقاءاتهم وأفلامهم .

وقد حاولت فى الفصل الاول من كتابى أن أميز بين الاستعمالات الثلاثة الرئيسية للكلمة وأبين ما بينها من صلات ، وأوضح أننا حين نستعمل الاصطلاح على أحد هذه الطرق فيجب أن نفعل ذلك ونحن على وعى بالطريقين الآخرين . وحاولت بعد ذلك أن أكشف عن الصلة الجوهرية بين الثقافة والدين ، وأوضح ما فى كلمة «العلاقة» من نقص حين

= وقد أعلنت وزيرة التربية ما يلى :

ها نحن مجتمعون معاً : عمالاً فى حقل التربية ، والبحث العلمى ، وشتى حقول الثقافة . أننا نمثل أولئك الذين يعلمون ، وأولئك الذين يكتشفون ، وأولئك الذين يكتبون ، وأولئك الذين يعبرون عن الهامهم فى موسيقى أو فن... وعندنا الثقافة أخيراً ، قد يحتاج البعض بأن الفنان والموسيقى والكاتب وكل من يشتغلون بالخلق فى الإنسانيات والفنون لا يمكن أن ينظموا لا تنظيمًا قويمًا ولا تنظيمًا دوليًا ، فالفنان ، كما يقال ، يعمل ليرضى نفسه ، ربما كان من الممكن الاحتجاج بهذا قبل الحرب . ولكن من يتذكرون منا ذلك الصراع فى الشرق الأقصى وفى أوروبا فى الأيام التى سبقت الحرب العلنية يعلمون كم كان الصراع ضد الفاشية متوقعًا على تصميم الكتاب والفنانين أن يحافظوا على صلاتهم الدولية حتى يستطيعوا أن يعبروا أسوار الحدود التى راحت تملو بسرعة .

ومن العدل أن نعقب على ذلك بأنه لا خيار بين ألوان السياسيين حين يكون الأمر أمر حديث لغو عن الثقافة فلو كانت انتخابات ١٩٤٥ قد جاءت بالحزب الآخر إلى الحكم لسمعنا فى هذه المناسبات نفسها أقوالاً لا تختلف كثيرًا عن الأقوال السابقة . فالاشتغال بالسياسة لا يتفق مع العناية الصارمة بالمعانى الدقيقة فى جميع الأحوال . ولذلك يحسن بالفارء ألا يسخر من المستر أتلى أو من الماسوف عليها المنى ولكنتون .

تستعمل للدلالة على هذه العلاقة بالذات . وأول دعوى هامة أقيمتها هي أنه لم تظهر ثقافة ولا نمت إلا بجانب دين : ومن هنا تبدل الثقافة نتيجة من نتائج الدين ، أو الدين نتيجة من نتائج الثقافة ، طبقاً لوجهة نظر الناظر .

وفى الفصول الثلاثة التالية أناقش أموراً ثلاثة أراها شروطاً ضرورية للثقافة . وأولها البناء العضوى (ولا أعنى بذلك الوصف كونه منظماً فحسب ، بل كونه نامياً أيضاً) لمساعد على الانتقال الورائى للثقافة داخل ثقافة معينة ؛ وهذا يتطلب استمرار الطبقات الاجتماعية . والشرط الثانى هو ضرورة أن تكون الثقافة قابلة للتحليل ، من الوجة الجغرافية ، إلى ثقافات محلية ، وذلك يشير مشكلة «الإقليمية» . والشرط الثالث هو التوازن بين الوحدة والتنوع فى الدين - أى عمومية المبدأ مع خصوصية الطقوس والعبادات . ويجب ألا يغرب عن ذهن القارئ أنى لا أدعى استيفاء جميع الشروط الضرورية لوجود ثقافة مزدهرة ، وإنما أبحث شروطاً ثلاثة استرعت انتباهى^(١) . كذلك يجب أن يتذكر أن ما أقدمه ليس مجموعة من التوجيهات لاصطناع ثقافة ، فإننى لا أقول أننا إذا شرعنا فى

(١) فى ملحق مفيد لنشرة Christian News Letter الصادرة فى ٢٤ يوليه ، سنة ١٩٤٦ ، نشرت المس مارجرورى ريفز فقرة عظيمة الإيحاء عن «ثقافة الصناعة» . ولو وسعت معناها بعض الشيء لكان ما نقوله متفقاً مع طريقتى فى استعمال كلمة «الثقافة» . فهى تقول عن الثقافة الصناعية ، التى تعتقد بحق أنها يجب أن تقدم للعامل الشاب : «إنها تتضمن جغرافية الخامات والأسواق النهائية لتلك الصناعة ، وتطورها التاريخى . ومخترعاتها وأساسها العلمى ، واقتصادياتها وما إلى ذلك» . =

بتحقيق هذه الشروط وإى شروط أخرى معها كان لنا أن نتوقع مطمئنين تحسناً فى مدينتنا ، وكل ما أقوله هو أن غاية ما تودى إليه ملاحظتى أنك لن تجد ، على الأرجح ، مدينة راقية حيث تنعدم هذه الشروط .

وفى الفصلين الأخيرين من الكتاب محاولة لتخليص الثقافة من السياسة والتربية .

وأحسب أن بعض القراء سيستخلصون من هذه المناقشة نتائج سياسية ، وأقرب من ذلك احتمالاً أن عقولاً معينة ستقرأ فيما كتبتّه تأييداً أو نقضاً لمعتقداتهم وميولهم السياسية الخاصة . وليس الكاتب نفسه مجرداً من معتقدات وميول سياسية ، ولكن فرضها ليس من باله فى هذا المقام ، وإنما الذى أحاول أن أقوله هو هذا : هاكم ما أراه شروطاً جوهرية لنمو الثقافة وبقائها . فإذا كانت تتعارض مع أى إيمان حار لدى القارئ - إذا وجد من المستنكر مثلاً أن تتعارض الثقافة مع المساواة ، وإذا بدا له من المستفزع أن يكون لأحد امتيازات بحكم مولده - فلست أسأله أن يغير إيمانه ، وإنما أسأله أن يكف عن التظاهر باحترام الثقافة . إذا قال القارئ : «إن الأوضاع التى أرغب فى تحقيقها هى أوضاع «خيرة» (أو «عادلة»^(١) أو

= حقاً إنها تتضمن هذا كله ، ولكن إذا كان لصناعة ما أن تستحوذ على اهتمام من العامل يتجاوز اهتمام عقله الواعي وحده ، فينبغى أن يكون لها أيضاً طريقة فى الحياة خاصة بأهلها ، لها أشكالها الخاصة من الاحتفالات والمواضفات ، على أنى أشير إلى هذه اللمعة الهامة عن ثقافة الصناعة للدلالة على شعورى بأن هناك نويات أخرى للثقافة غير تلك التى عاجلتها فى هذا الكتاب .

«حتمية» ؛ وإن كان لا بد أن يؤدي هذا إلى مزيد من انحدار الثقافة فيجب أن نقبل ذلك الانحدار» - فليس لى عليه من سبيل ، بل إننى قد أجد نفسى فى بعض الظروف مضطراً إلى تأييده . ولو غلبت مثل هذه الموجة من الأمانة لكانت نتيجتها أن تبطل اساءة استعمال كلمة «الثقافة» ، وأن يطل ظهور هذه الكلمة فى غير مواطنها ؛ وإنقاذ هذه الكلمة هو غاية أمانى .

أما ما تجرى به العادة الآن ، فهو أن كل من يدعو إلى تغيير اجتماعى ، أو إلى تبديل فى نظامنا السياسى ، أو إلى توسيع للتعليم العام ، أو إلى تنمية للخدمة الاجتماعية ، يزعم واثقاً أن ذلك سيؤدى إلى تحسن وزيادة فى الثقافة . وربما وضعت الثقافة أو المدنية فى المقدمة ، فيقال لنا أن ما نحتاج إليه ، ويجب أن نحصل عليه ، وسنحصل عليه ، إنما هو «مدنية جديدة» . وقد قرأت ندوة «للصنداي تيمز» سنة ١٩٤٤ (عدد ٣١

(١) يجب أن أضيف ، بين قوسين ، احتجاجاً على إساءة استعمال التعبير الشائع «العدالة الاجتماعية» . فقد تنتقل من معنى «العدالة فى العلاقات بين الجماعات والطبقات» لتعنى افتراضاً بعينه عما ينبغى أن تكون عليه هذه العلاقات ، وقد يحدث أن تؤيد طريقة معينة فى العمل لأنها تمثل هدف «العدالة الاجتماعية» ، مع أن هذه الطريقة نفسها قد لا تكون عادلة إذا نظرنا إليها من وجهة نظر «العدالة» . إن تعبير «العدالة الاجتماعية» يستهدف لخطر فقدان مضمونه العقلى - وتحمله بحمل انفعالى قوى فى مكان هذا المضمون . وأظنى قد استعملت هذا التعبير أنا نفسى ، ولكنه يجب ألا يستعمل أبداً إلا إذا كان من يستعمله مستعداً لأن يحدد بوضوح معنى العدالة الاجتماعية فى رأيه ، ولماذا يراها عدلاً ؟

نوفمبر) يؤكد فيها الأستاذ هارولد لصكى ، أو الصحفي الذى كتب
العناوين لحديثه ، أننا خضنا الحرب الأخيرة من أجل «مدنية جديدة» وهذا
- على الأقل - هو ما قرره المستر لصكى بنفسه :

«إذا كان من المتفق عليه أن أولئك الذين يسمون إلى إعادة بناء ما
يحب المستر تشرشل أن يسميه «بريطانيا التقليدية» لا أمل لهم فى تحقيق
هذه الغاية ، فبناء على ذلك يجب أن توجد بريطانيا جديدة فى مدنية
جديدة» .

وقد نغمغم «إننا لا نسلم بهذا الاتفاق» ولكن ذلك خارج عن
موضوعى . فالمستر لصكى على قدر من الصواب ، وهذا القدر هو أننا إذا
فقدنا شيئاً ما فقدنا نهائياً لا يمكن تعويضه فيجب أن نعمل على الاستغناء
عنه . ولكننى أحسب أنه عنى أكثر من هذا .

إن المستر لصكى مقتنع ، أو كان مقتنعاً ، بأن التغييرات السياسية
والاجتماعية المعنية التى يرغب فى إحداثها ، والتى يعتقد أنها نافعة
للمجتمع ، سوف تنتج مدنية جديدة ، نظراً لكونها تغييرات جذرية عميقة .
وهذا أمر جدد معقول . ولكن الذى لا يحق لنا أن نستنتجه بالنسبة إلى
تغييرات المستر لصكى أو إلى أى تغييرات أخرى فى البناء الاجتماعى ،
ينادى بها أى إنسان ، هو أن «المدنية الجديدة» نفسها شئ مرغوب فيه .
فنحن - من جهة - لا يسعنا أن نعرف شيئاً عما ستكون عليه هذه المدنية
الجديدة ، إذ أن ثمة أسباباً كثيرة أخرى تعمل فى تكوينها ، غير تلك

الأسباب التى نعلمها ، والتأثيرات التى تترتب على هذه الأسباب وتلك ، حين يعمل بعضها مع بعض ، كثيرة أيضًا ، بحيث لا يمكننا أن نتخيل كيف يكون شعورنا حين نعيش فى تلك المدينة الجديدة . ومن جهة أخرى سيكون الناس الذين يعيشون فى تلك المدينة الجديدة مختلفين عنا بحكم انتمائهم إلى تلك المدينة ، وكذلك سيكونون مختلفين عن المستر لصكى . فكل تغير نحدثه يهيم لقيام مدنية جديدة لمجهل طبيعتها ، ونشقى بها كلنا على الأرجح . والواقع هو أن ثمة مدنية جديدة تظهر فى الوجود دائمًا أبدًا ، ولا شك أن مدنية اليوم حرة أن تبدو جديدة جدًا لآى رجل متمدن فى القرن الثامن عشر ، ولا أستطيع أن أتخيل أشد دعاة الإصلاح حماسة أو تطرفًا فى ذلك العصر قرير العين بمدنية اليوم لو رآها . فكل ما يمكن أن يوجهنا الاهتمام بالمدنية إلى أن نعمله هو تحسين المدنية كما نعرفها ، لأننا لا نستطيع أن نتخيل مدنية أخرى . على أنه قد وجد دائمًا أناسًا يؤمنون بتغيرات معينة على أنها خير فى ذاتها ، دون أن يشغلوا أنفسهم بمستقبل المدنية ، ودون أن يجدوا من الضرورى تزيين ما يستدعونه بزخرف وعود لا معنى لها .

إن هناك مدنية جديدة تصنع دائمًا . والأحوال التى نستمتع بها اليوم تبين ما يحدث لآمال كل عصر فى أحوال أفضل . على أن أهم سؤال يمكننا أن نسأله هو : هل ثمة مقياس ثابت يُمكننا به أن نوازن بين مدنية وأخرى ، ويمكننا به أن نحسد شيئًا عن ترقى مدنيته أو انحلالها ؟ وعليها

أن نقر حين نوازن بين مدنية وأخرى ، وحين نوازن بين الأطوار المختلفة فى مديننا ، أنه ليس ثمة مجتمع واحد ولا عصر واحد من مجتمع يحقق كل قيم المدنية . فليست كل هذه القيم يمكن أن يتفق بعضها مع بعض ؛ ولا يقل عن ذلك يقيناً أننا حين نحقق بعض تلك القيم نفقد تقديرنا لبعضها الآخر . بيد أننا نستطيع أن نميز بين ثقافات عليا وثقافات دنيا ؛ ونستطيع أن نميز بين التقدم والنكسة . ونستطيع أن نقرر بشئ من الاطمئنان أن عهدنا عهد انحدار ، وأن مستويات الثقافة أدنى عما كانت عليه منذ خمسين سنة ، وأن دلائل هذا الانحدار ظاهرة فى كل ناحية من نواحي النشاط الإنسانى^(١) . ولست أرى سبباً يمنع من تبالغ انحلال الثقافة ، ولا من توقع عهد على شئ من الطول يمكن أن يقال عنه إنه بغير ثقافة ما . ثم يكون على الثقافة أن تثبت من الأرض ثانية ، وعندما أقول إنها يجب أن تثبت ثانية من الأرض فليست أعنى أنها ستظهر إلى الوجود بفضل أى نشاط من قبل مهرجين سياسيين . والسؤال الذى تضعه هذه المقالة هو : هل هناك شروط ثابتة إذا تخلفت فليس لنا أن نتوقع قيام ثقافة إاقية ؟

وإذا لمجحنا ولو بعض النجاح فى الإجابة عن هذا السؤال فيجب أن نحترس من وهم محاولة إحداث هذه الشروط من أجل ترقية ثقافتنا . فإن

(١) لنجد ما يؤكد هذا القول من وجهة نظر مختلفة أشد الاختلاف عن وجهة النظر التى اتبعت فى كتابة هذه المقالة انظر : Our Threatened Values بقلم

Victor Gollancz (١٩٤٦) .

كان ثمة نتائج ثابتة نخرج بها من هذه الدراسة فمن المحقق أن إحدى هذه النتائج هي : أن الثقافة هي الشيء الوحيد الذي لا يمكننا السعى إليه عن عمد . فهي نتاج مناشط شتى على قدر من الانسجام ، يزاوئ كل منشط منها كفاية في نفسه : يجب أن يمكف الرسام على قماشه ، والشاعر على آلته الكتابية ، وموظف الدولة على إيجاد حل عادل لمشكلة مما يرد إلى مكتبه ، وكل واحد من هؤلاء يعمل بحسب الموقف الذي يجد نفسه فيه . وحتى لو بدت هذه الشروط التي أتحدث عنها للقارئ مضمورة لأهداف اجتماعية طيبة ، فيجب ألا يقفز إلى نتيجة أن هذه الأهداف يمكن تحقيقها بالتنظيم المقصود وحده . فتقسيم المجتمع تقسيمًا طبقيًا هو أمر صناعي وغير محتمل إذا رسمته سلطة مطلقة ، واللامركزية تحت توجيه مركزي تناقضى ، والوحدة الدينية لا يمكن أن تُفرض على أمل أن تنشئ وحدة في الإيمان ، والتنوع الدينى الذي يطلب لذاته سَخَف . والنقطة التي يمكننا أن نصل إليها هي الاعتراف بأن هذه الشروط للثقافة «طبيعية» للكائنات البشرية ؛ وأتينا إذا لم نستطع أن نفعل شيئًا لتشجيعها فإننا نستطيع محاربة الأخطاء الفكرية والأهواء النفسية التي تقف فى سبيلها ، ثم علينا بعد ذلك أن نلتمس رقى المجتمع كما نعمل على رقىنا أفرادًا ، أى بجزيئات صغيرة نسبيًا . فإننا لا نستطيع أن نقول : «سأجعل من نفسى شخصًا آخر» ؛ بل كل ما نستطيع أن نقوله هو : «سأترك هذه العادة السيئة، وأحاول أن أعتاد هذه الحسنة» . وكذلك لا يمكننا أن نقول عن

المجتمع إلا «إننا سنحاول ترقيته فى هذه الناحية أو تلك ، حيث يبدو
الافراط أو التفريط ظاهرين ، ويجب فى الوقت نفسه أن نوسع أفق نظرنا
بحيث نتجنب إفساد شىء حين نحاول إصلاح شىء غيره» . بل أن هذا
القول يعبر عن طموح أكبر مما يمكننا تحقيقه . فإن إختلاف ثقافة عصر ما
عن العصر السابق له يرجع بهذا القدر نفسه ، أو بأكثر منه ، إلى ما نعمله
تفريق دون أن نفهم النتائج أو نتنبأ بها .

الفصل الأول

المعاني الثلاثة لكلمة «الثقافة»

تختلف إرتباطات كلمة «الثقافة» بحسب ما نعينه من نمو فرد ، أو نمو فئة أو طبقة ، أو نمو مجتمع بأسره . وجزء من دعواى أن ثقافة الفرد تتوقف على ثقافة فئة أو طبقة ، وأن ثقافة الفئة أو الطبقة تتوقف على ثقافة المجتمع كله ، الذى تنتمى إليه تلك الفئة أو الطبقة . وبناء على ذلك فإن ثقافة المجتمع هى الأساسية ، ومعنى كلمة «الثقافة» بالنسبة إلى المجتمع كله هو المعنى الذى يجب بحثه أولاً . وحين تستعمل كلمة «الثقافة»^(١) للدلالة على التصرف فى كائنات حية دنيا - كما هى الحال فى عمل

(١) أى فى اللغة الانجليزية ، حيث نجد أن معنى «الثقافة» فى الكلمة Culture معنى مجازى انتقلت إليه الكلمة من المعنى الحسى الأصلى وهو معنى الزراعة أو التربة (المادية) . ولهذا تدخل كلمة Culture فى تركيب كلمة الزراعة فى الانجليزية ، كما تستعمل لما يقوم به البكتريولوجى من «زراعة» الميكروبات ونحوها . ونظير ذلك أن كلمة «الثقافة» فى العربية مجاز مأخوذ من تثقيب الرمح أى تسويته .
(المترجم)

البيكولوجى أو الزراعى - فإن المعنى يكون واضحاً إلى درجة كافية ،
لأننا نجد اتفاقاً تاماً فى رأى بالنسبة إلى الغايات التى يراد الوصول إليها ،
ويمكننا أن نتفق إذا وصلنا إليها أو لم نصل . أما حين تستعمل لترقية العقل
البشرى والروح البشرية ، فإن احتمال اتفاقنا على ما هى الثقافة يكون
أقل . وتاريخ الكلمة نفسها ، باعتبارها دالة على شىء يقصد إليه قصداً
واعياً فى أمور البشر ، ليس بالتاريخ الطويل . وكلمة «الثقافة» بمعنى شىء
يتوصل إليه بالجهد المقصود ، تكون أقرب إلى الفهم حين نتكلم عن ثقف
الفرد ، الذى ننظر إلى ثقافته منسوبة إلى أساس من ثقافة الفئة والمجتمع .
وخير ما يمكن أن يبين الفرق بين الاستعمالات الثلاثة للكلمة أن نسأل إلى
أى حد يكون وجود هدف واع فهو تحصيل الثقافة شيئاً له معنى بالنسبة إلى
الفرد ، والفئة ، والمجتمع باعتباره كلا ، ويمكن تجنب كثير من الاضطراب
إذا امتنعنا عن أن نضع أمام الفئة ما لا يمكن أن يكون إلا هدفاً للفرد ؛
وأمام المجتمع باعتباره كلا ما لا يمكن أن يكون إلا هدفاً لفئة .

وقد ازدهر المعنى العام أو المعنى الأنثروبولوجى لكلمة «الثقافة» - كما
استخدمه أ. ب. تاييلور مثلاً فى عنوان كتابه «الثقافة البدائية»^(١) - بمعدل
عن المعنيين الآخرين ؛ ولكننا إذا كنا ننظر فى مجتمعات بلغت درجة عالية
من النمو ولاسيما مجتمعاتنا المعاصرة ، فيجب أن ننظر فى العلاقة بين

^(١) المصطلح العربى يستعمل عادة فى هذا المقام - مقام التحدث عن المدلول
الاجتماعى أو العام للثقافة - هو مصطلح «الحضارة» . وهو خاص بهذا المعنى
وحده ، دون المعنيين الآخرين اللذين يتحدث عنهما إليوت . (الترجم)

المعاني الثلاثة . وعند هذه النقطة تدخل الانثروبولوجيا فى علم الاجتماع وقد جرت عادة رجال الأدب والأخلاق على أن يتحدثوا عن الثقافة بالمعنيين الأولين ، ولا سيما المعنى الأول ، دون أن يصلوا بينهما وبين المعنى الثالث . وأول مثل يحضرنا لهذا الاختيار هو ما فعله ماتيو أرنولد فى كتابه «الثقافة والفوضى» . فأرنولد معنى أولاً بالفرد و «الكمال» الذى ينبغى أن يسمى إليه . صحيح أنه فى تقسيمه المشهور «البرابرة والسوقة والعامة»^(١) يعنى بنقد الطبقات ؛ ولكن نقده مقصور على إدانة تلك الطبقات لنقائصها ، فهو لا يتقدم إلى البحث عما ينبغى أن تكون عليه الوظيفة الصحيحة لكل طبقة ، أو «كمال» كل طبقة . والنتيجة إذن هى حث الفرد الذى يريد أن يصل إلى ذلك النوع الخاص من الكمال الذى يسميه أرنولد «الثقافة» - حث مثل هذا الفرد على أن يعلو على نقائص كل طبقة ، بدلاً من أن يحقق أقصى ما يمكن تحقيقه من مثلها العليا .

وشعور القارئ الحديث بنحول ما تؤدبه كلمة «الثقافة» عند أرنولد راجع - فى قسم منه - إلى خلو الصورة عنده من الأساس الاجتماعى . ولكنه راجع أيضاً - على ما أظن - إلى أنه قد فاته وجه آخر من وجوه استعمالنا لكلمة «الثقافة» ، يضاف إلى الوجوه الثلاثة التى سبقت الإشارة إليها . فهناك أنواع شتى من الإكتساب يمكن أن نعنيها فى المناسبات

(١) عند أرنولد - الاستقراطية والطبقة المتوسطة والطبقة العاملة ، فى حال نقصها .
«والسوقة» مستعملة هنا بمعناها الشائع ، أى «أهل الأسواق» (المترجم)

المختلفة . قد نفكر فى تهذيب السلوك - أو «الذوق» و «الأدب» ؛ وفى هذه الحالة نفكر أولاً فى طبقة اجتماعية ، وفى الفرد الممتاز على أنه ممثل لخير ما فى هذه الطبقة . وقد نفكر فى «العلم» والمعرفة الوثيقة بذخائر حكمة الماضى ، وفى هذه الحالة يكون ذو الثقافة عندنا هو العالم . وقد نفكر فى «الفلسفة» بأعم معانيها - أى الاهتمام بالأفكار المجردة ، مع شىء من القدرة على معالجتها - وفى هذه الحالة قد نعى من يسمى «بالمثقف» (مع ملاحظة أن هذه الكلمة تستخدم الآن استخدامًا مطاطًا جدًا، بحيث تشمل أشخاصًا كثيرين لا يتميزون بثقافة العقل) . وقد نفكر فى «الفنون» ؛ وفى هذه الحالة نعى الفنان والهاوى . ولكننا قلما نعى هذه الأشياء كلها مجتمعة . فنحن لا نجد مثلاً أن لفهم الموسيقى أو الرسم مكانًا ظاهرًا فى وصف أرنولد للرجل المثقف ؛ ومع ذلك فلا أحد ينكر أن لاكتسابهما دورًا فى الثقافة .

وإذا نظرنا إلى مناسط الثقافة المختلفة التى أوردناها فى الفقرة السابقة فيجب أن نستنتج أن الكمال فى أى واحدة منها دون الأخريات لا يمكن أن يسبغ الثقافة على أحد . فنحن نعلم أن السلوك المهذب بدون تعليم أو فكر أو حساسية للفنون يجنح بالمراء إلى آلية مجردة ؛ وأن العلم بدون سلوك مهذب أو حساسية إنما هو حذلقه ؛ وأن القدرة الفكرية مجردة من الصفات الأكثر إنسانية لا تستحق الإعجاب إلا كما يستحقه ذكاء طفل معجزة فى لعب الشطرنج ، وأن الفنون بدون إطار فكرى ريف وخواء . وإذا كنا لا

نجد الثقافة فى أى واحدة من هذه الكمالات بمفردها فإننا كذلك يجب ألا نتوقع فى أى شخص واحد أن يكون كاملاً فى جميعها ؛ وإذن نستنتج أن الفرد الكامل الثقافة هو محض خيال ؛ ونبحث عن الثقافة لا فى فرد أو جماعة من الأفراد بل فى نطاق أوسع وأوسع ؛ وننتهى أخيراً بأن نجد فى هيئة المجتمع ككل . وهذه فكرة جد ظاهرة فيما يبدو لى ، ولكنها كثيراً ما تغيب عن البال ، فالتناس يسارعون دائماً إلى اعتبار أنفسهم أهل ثقافة على أساس اتقائهم لشيء واحد ، فى حين أنهم لا تعورهم نواح أخرى فحسب، بل لا يشعرون بهذه النواحي التى تعورهم . فأى فنان من أى نوع كان لا يلزم من هذا السبب وحده أن يكون ذا ثقافة ، ولو كان فناناً عظيماً : فالفنانون كثيراً ما يكونون غير حساسين لفنون أخرى غير تلك التى يمارسونها ، كما أنهم يكونون فى بعض الأحيان سىء السلوك أو فقراء فى المواهب الفكرية ، ليس الشخص الذى يضيف إلى الثقافة دائماً «شخصاً مثقفاً» ، مهما تكن قيمة ما يضيف .

ولا ينتج من ذلك أن الكلام عن ثقافة فرد أو فئة أو طبقة هو كلام لا معنى له . إنما نريد أن ثقافة الفرد لا يمكن أن تفصل عن ثقافة الفئة، وأن ثقافة الفئة لا يمكن أن تجرد من ثقافة المجتمع كله ؛ وأن فكرتنا عن «الكمال» يجب أن تراعى المعانى الثلاثة للثقافة فى وقت واحد . وكذلك لا ينتج مما سبق أن الجماعات المعنية بكل من النشاط الثقافية فى مجتمع ما، مهما تكن درجة ثقافته ، ستكون متميزة ومنفصلاً بعضها عن بعض؛

بل على العكس : لا يمكن أن يتحقق التماسك الضروري للثقافة إلا بالتدخل والمجاعة في الاهتمامات ، وبالمشاركة والتقدير المتبادل . فإن الدين لا يحتاج إلى هيئة من رجال الدين فحسب ، يعرفون ما يعملون ، بل إلى هيئة من العابدين يعرفون ماذا يعمل .

ومن الواضح أن مناسط الثقافة المختلفة تتشابك تشابكاً لا انفصام له في الجماعات الأقرب إلى البدائية . فالدياك^(١) الذي يمضى معظم الفصل من فصول العام فى قطع قاربه ونحته وتلوينه على النمط المطلوب للشعائر السنوية فى قطع رهووس الأعداء ، يقوم بعدة مناسط ثقافية فى وقت واحد - تشمل الفن والدين كما تشمل الحرب البرمائية . وكلما ازدادت المدنية تعقيداً ظهر فيها مزيد من التخصص المهني . فالمستر جون لايارد يقول عن جزر الهبريد الجديدة التى تعيش فى العصر الحجري : إن بعض هذه الجزر يتخصص فى فنون وصناعات معينة ، فتستبدل بضائعها وتعرض ما وصلت إليه من اتقان ، وتناك الرضى المتبادل من أعضاء الأرخبيل . على أنه إذا كان أفراد القبيلة أو المجموعة من الجزر أو القرى ربما اتخذوا وظائف منفصلة - وأخصها وظيفتا الملك والطبيب الساحر - فإن الدين والعلم والسياسة والفن لا تتصور مجردة بمعزل بعضها عن بعض إلا بعد ذلك بمراحل . وكما أن وظائف الأفراد تصبح وراثية ، والوظيفة الوراثية تهمد فى تمييز طبقى أو طائفى ، والتمييز الطائفى يؤدى إلى صراع - فكذلك

(١) الرجل من سكان بورنيو الأصليين .

(المترجم)

الدين والسياسة والعلم والفن تصل إلى نقطة يكون عندها صراع واع بينها من أجل الاستقلال أو السيادة . ويكون هذا الاحتكاك فى بعض المراحل وفي بعض المواقف حافلاً بالخلق ؛ ولا حاجة بنا فى هذا المقام إلى أن نبحث إلى أى حد يتسبب عن ازدياد الوعى وإلى أى حد يسببه . وقد يصبح التوتر داخل المجتمع توتراً داخل عقل الفرد الأكثر وعياً كذلك . ففى «أنتيجونا»^(١) يمثل اصطدام الواجبات - وهو ليس مجرد اصطدام بين التقوى والطاعة المدنية ، أو بين الدين والسياسة ، بل بين قوانين متعارضة فيما لا يزال مركباً دينياً أخلاقياً - يمثل هذا الاصطدام مرحلة شديدة التقدم من المدنية . لأن الصراع يجب أن يكون ذا معنى فى تجربة المشاهدين قبل أن يجعله المؤلف المسرحى منطوقاً ، وقبل أن يلقى من الجمهور الاستجابة التى يحتاج إليها فن المؤلف المسرحى .

ومع تقدم المجتمع نحو التعقيد والتمييز الوظيفيين يمكننا أن نتوقع ظهور مستويات ثقافية شتى : أو باختصار تظهر ثقافة الطبقة أو الفئة . ولا أظن أن ثمة محلاً للجدل فى أن هذه المستويات المختلفة يتحتم وجودها فى أى مجتمع مستقبل ، كما هى الحال فى أى مجتمع ماض . ولا أظن أن

(١) مسرحية «أنتيجونا» للشاعر اليونانى سوفوكليس ، حيث يدور الصراع حول تصميم أنتيجونا ابنة أوديب على دفن أخيها يوليئيكس متحدياً فى ذلك سلطة كرون حاكم المدينة الذى أمر بترك جثة يوليئيكس فى العراء لأنه مات خائناً لوطنه .
(المترجم)

أشد دعاء المساواة الاجتماعية تحمكاً يجادلون فى هذا ؛ وإنما يدور اختلاف
الرأى حول ضرورة انتقال ثقافة الفئة بواسطة الميراث - أى تكاثر كل
مستوى ثقافى - أو إمكان الأمل فى إيجاد نظام ما للاختيار ، بحيث يصل
كل فرد آخر الأمر إلى احتلال مكانه فى أعلى مستوى ثقافى تؤهله له
استعداداته الفطرية . والذى يهمنى فى هذه النقطة هو أن ظهور فئات أكثر
ثقافة لا يمر عديم الأثر على سائر المجتمع . فإن ظهور هذه الفئات هو
نفسه جزء من عملية يتغير فيها المجتمع كله . ومن المحقق - وهذا الأمر
يتضح على الأخص عندما ننظر إلى الفنون - أنه مع ظهور قيم جديدة ،
واردياد مظاهر العناية فى التفكير والحساسية والتعبير ، تختفى بعض القيم
القديمة . ولا معنى لذلك إلا أنك لن تجد جميع مراحل التقدم مجتمعة ،
وأن مدنية ما لا يمكن أن تنتج فى وقت واحد شعراً شعبياً عظيماً فى أحد
المستويات الثقافية و «الفردوس المفقود» فى مستوى آخر . والحق أن الشيء
الوحيد الذى نشق من الزمن بإحداثه أبداً هو الخسارة ؛ أما الكسب أو
التعويض فإنه يوشك أن يكون متصوراً دائماً ، إلا أنه غير متيقن أبداً .

وإذا كان من الظاهر أن تقدم المدنية يستتبع ارياد الفئات الثقافية
المتخصصة ، فإننا يجب ألا نتظر خلو هذا التطور من المخاطر . فقد يأتى
التفكك الثقافى على آثار التخصص الثقافى ، وهو أقصى ما يمكن أن يعاينه
مجتمع من تفكك جذرى . وهو ليس النوع الوحيد ، أو ليس الوجه
الوحيد الذى يمكن أن يدرس منه التفكك ؛ ولكن أى يكن من هذه الوجوه

سبباً وأى يكن نتيجة فإن تفكك الثقافة هو أخطرها وأعزها على الإصلاح (وهنا بالطبع نتكلم عن ثقافة المجتمع كله أولاً وبالذات) ويجب ألا نخلط بينه وبين مرض آخر ، وهو التحجر الطائفي لما لعله كان فى البدء نظاماً هرمياً للوظائف فحسب ، كما هى الحال فى الهند الهندوسية ، وإن كان من الجائز أن لكلا المرضين سلطاناً على للمجتمع البريطانى اليوم . والتفكك الثقافى يوجد عندما ينفصل طبقتان أو أكثر^(١) بحيث يصبحان فى الواقع ثقافتين متميزتين ؛ وكذلك عندما تنقسم الثقافة فى مستوى الفئة العليا أقساماً يمثل كل منها منشطاً واحداً من المناشط الثقافية . وإذا لم أكن مخطئاً فثمة الآن فى المجتمع الغربى تفكك يحدث للطبقات التى تبلغ الثقافة فيها ، أو ينبغى أن تبلغ ، أعلى درجات نموها ؛ كما أن هناك انفصلاً بين طباق المجتمع . فالتفكير الدينى والعداات الدينية ، والفلسفة والفن ، كلها تميل إلى أن تصبح مناطق منعزلة تتعهدا فئات لا صلة بين بعضها وبعض . والحساسية الفنية تصاب بالفقر لفصلها عن الحساسية الدينية ، والحساسية الدينية تصاب بالفقر لفصلها عن الحساسية الفنية ؛ وأثاره «السلوك المذهب» تُترك لقلة متبقية من طبقة أخذت فى الاختفاء ، قلة لم

(١) ميزنا فى الترجمة بين الطبقة والطبقة . فالطبق يقابل stratum فى الأصل والمقصود به هنا المرحلة التاريخية التى تمثلها جماعة قد تتماصر مع جماعات أخرى تمثل طبقاتاً أخرى . أما الطبقة فتقابل كلمة class ، ويقصد بها جماعة من الجماعات التى ينقسم إليها المجتمع لا على أساس تاريخى بل على أساس وصفى كالتشابه فى مستوى الحياة أو الاشتراك فى المصالح إلخ . (المترجم)

يصقل الدين أو الفن حساسيتها ، ولم تزود عقولها بمادة المحادثة الذكية ، ولذلك فإن حياتهم ليس لها سياق يجعل لسلوكهم قيمة . والانتكاس فى المستويات العليا لا يعنى الجماعة التى يصيبها فحسب ، بل يعنى الشعب كله .

إن أسباب الانحدار الشامل للثقافة معقدة بقدر تعدد الدلائل على هذا الانحدار . وبعض هذه الأسباب يمكن أن توجد فيما يسجله مختلف المتخصصين من أسباب لأمراض اجتماعية يمكننا تبينها بسهولة أكبر ، ويجب علينا أن نستمر فى التماس وسائل العلاج النوعية لها . على أننا لا نزال نزداد إدراكاً لمدى انطواء مشكلات العلاقة بين كل جزء من العالم وكل جزء آخر على هذه المشكلة المحيرة : مشكلة الثقافة . فعندما نعى بعلاقة الأمم الكبرى بعضها ببعض ، وعلاقة الأمم الكبرى بالأمم الصغرى^(١) ؟

(١) تناول هذه النقطة - دون مساس لمعنى الثقافة - أ. هـ. كار فى كتابه Conditions of Peace (القسم الأول ، الفصل الثالث) ، فهو يقول : يجب أن نميز بين «أمة ذات ثقافة» و «أمة ذات دولة» إذا أخذنا باصطلاح نشأ فى أوروبا الوسطى، وهو اصطلاح خشن ولكنه مفيد . فوجود جماعة جنسية أو لغوية على قدر من الانسجام ، تربط بينها تقاليد مشتركة ومزاولة ثقافة مشتركة ، يجب ألا يدعو - ضربة لأزب- إلى إقامة وحدة سياسية مستقلة ، أو المحافظة على هذه الوحدة ، ولكن المستر كار معنى هنا بمشكلة الوحدة السياسية ، أكثر من المحافظة على الثقافات أو كونها جديرة بالمحافظة عليها داخل الوحدة السياسية .

وعلاقة «الطوائف»^(١) المختلطة ، كما فى الهند ، بعضها ببعض ؛ وعلاقة الأمم الأصلية بالفروع التى نشأت على أنها مستعمرات ؛ وعلاقة المستعمر بالوطنى ؛ والعلاقة بين الشعوب فى مناطق مثل جزر الهند الغربية ، حيث أدى القهر أو الإغراء الاقتصادى إلى اجتماع أعداد كبيرة من أجناس مختلفة - فهناك وراء كل هذه المسائل المحيرة - التى تستتبع قرارات يجب أن يتخذها رجال كثيرون كل يوم - مسألة ما هى الثقافة ؟ ومسألة ما إذا كانت شيئاً يمكننا الهيمنة عليه أو التأثير فيه عن قصد . وتواجهنا هذه المسائل كلما ابتكرنا نظرية للتربية أو خططنا سياسة لها . فلو نظرنا إلى الثقافة نظرة جادة لرأينا أن الشعوب لا تحتاج فقط إلى طعام يكفيها (مع أنه حتى هذا يبدو أكثر مما نستطيع أن نوفره) بل تحتاج أيضاً إلى طريقة خاصة مناسبة لطهوه ؛ وإن من أعراض انحدار الثقافة فى بريطانيا لعدم المبالاة بفن إعداد الطعام ، بل إن الثقافة يمكن أن توصف وصفاً مختصراً بأنها ما يجعل الحياة تستحق أن نحيا . وهى التى تجعل الشعوب والأجيال على حق حين تقول وهى تأمل آثار مدنية بائدة : إن هذه المدنية كانت تستحق أن توجد .

(١) المراد هنا «الطوائف» بالمعنى العام ، أى الطوائف الجنسية أو الدينية communities لا نظام «الطوائف» الخاص بالهند castes ، وهو نتاج تاريخى معقد ، له ارتباط بالهن كما أن له ارتباطاً بالسلالات ، ومداره تفاوت الجماعات المختلفة التى يتألف منها مجتمع واحد من حيث منازلها من «الشرق» . (المترجم)

وقد سبق أن قررت في مقدمتي أنه لا يمكن أن تظهر ثقافة أو تنمو إلا وهي متصلة بدين . ولكن استعمال كلمة «الصلة» هنا قد يوقعنا في الخطأ بسهولة . ولعل الافتراض غير المحقق لعلاقة ما بين الثقافة والدين هو أهم نقط الضعف في كتاب أرنولد «الثقافة والفوضى» . فأرنولد يوحى إلينا بأن الثقافة (كما يستخدم هذا الاصطلاح) أشمل من الدين ، وأن الدين ليس الا عنصراً ضرورياً يعطى تكويناً أخلاقياً وشيئاً من تلوين انفعالي للثقافة وهي القيمة النهائية .

ولعل القارئ قد لاحظ أن ما قلته عن نمو الثقافة ، وعن أخطار التفكك عندما تصل ثقافة ما إلى مرحلة عالية من التطور ، يمكن أن ينطبق أيضاً على تاريخ الدين . فإن نمو الثقافة ونمو الدين في مجتمع لا تؤثر فيه عوامل خارجية أمران لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر ؛ ويتوقف على ميل الناظر أن يحكم بأن رقى الثقافة سبب لتقدم الدين ، أو بأن تقدم الدين سبب لرقى الثقافة . ولعل ما يدفعنا إلى اعتبار الدين والثقافة شيئين مختلفين هو تاريخ تغلغل الايمان المسيحي في الثقافة الاغريقية الرومانية ، وهو تغلغل كانت له آثار عميقة في تلك الثقافة وفي مسجى نمو الأفكار والعادات المسيحية على السواء . ولكن الثقافة التي اتصلت بها المسيحية الأولى (مثل البيئة التي نبتت فيها المسيحية) كانت هي نفسها ثقافة دينية في دور الانحدار . ولهذا فإنا مع اعتقادنا بأن الدين الواحد يمكن أن يمد ثقافات شتى ، يحق لنا أن نسأل : إن كان من الممكن أن تظهر ثقافة ما

إلى الوجود أو تحافظ على نفسها بدون أساس ديني . ولنا أن نمضى إلى أبعد من ذلك فنسأل : أليس ما نسميه «ثقافة» شعب ما ودين هذا الشعب مظهرين مختلفين لشيء واحد ؟ إذ الثقافة فى جوهرها تجسيد (ونحن نستعمل هنا تعبيراً مقارباً) لدين الشعب ؟ ولعل وضع المسألة على هذه الصورة يلقى ضوءاً على ما أبديته من تحفظات بشأن كلمة «الصلة» .

مع ثبو المجتمع يظهر عدد أكبر من الصلاحيات الدينية والوظائف الدينية بدرجاتهما وأنواعهما ، كما يظهر ذلك فى غيرهما من الصلاحيات والوظائف . ومن الملاحظ أنه فى بعض الأديان يصل التمايز إلى حد ظهور دينين فى الواقع : دين للعامة ودين للخواص . ولا خفاء فى مضار وجود «أمتين» فى الدين . وقد قاومت المسيحية هذا المرض خيراً مما قاومته الهندوكية . فالانقسامات الدينية فى القرن السادس عشر وما تلاها من تعدد الفرق يمكن دراستها إما على اعتبار أنهما يؤرخان انقسام الفكر الدينى أو على اعتبار أنهما صراع بين فئات اجتماعية متعارضة - إما بوصفهما اختلافات فى المبدأ الدينى أو تفككاً فى الثقافة الأوروبية . إلا أنه مهما تكن هذه الاختلافات الواسعة فى المعتقد على مستوى واحد داعية للأسف ، فإن الإيمان يمكنه - ويجب عليه - أن يجد مجالاً لدرجات كثيرة من التقبل الفكرى والخيالى والعاطفى لمبادئ دينية واحدة ، بقدر ما يمكنه أن يتسع لاختلافات كثيرة فى النظام والطقوس . وكذلك يمكن أن يكون للإيمان المسيحى تاريخ ، إذا نظرنا إليه من الناحية النفسية باعتباره نظاماً من

المعتقدات والمواقف فى عقول معينة متجسمة ؛ وإن يكن من الخطأ الجسيم أن نفترض أن القول بنموه وتغيره يتضمن امكان وصول الكائنات البشرية إلى مزيد من القداسة أو مزيد من النور عن طريق التقدم الجماعى (نحن لا نفترض أن هناك تقدماً حتى فى الفن على مدى فترة طويلة ، ولا أن الفن «البدائى» ، بوصفه فناً ، أحط بالضرورة من الفن الأكثر تعقيداً) . ولكن من سمات التطور - سواء أخذنا بوجهة النظر الدينية أم بوجهة النظر الثقافية - ظهور الشك : ولا أعنى به - كما هو ظاهر - الكفر أو التحطيم (ولا - من باب أولى - عدم الايمان الناتج من الكسل العقلى) بل عادة قحص الأدلة والقدرة على تأجيل الحكم . فالشك سمة غنن راق ، ولو أنها حين تنحدر إلى البيرونية^(١) فقد تؤدى إلى موت المدنية . فالشك قوة حيث البيرونية ضعف : لأننا لا نحتاج فقط إلى القوة لتأجيل الحكم بل إلى القوة لابرامه .

وفكرة أن الثقافة والدين هما مظهران لشيء واحد إذا أخذ كل لفظ منهما فى سياقه الصحيح ، فكرة تحتاج إلى شرح طويل . ولكننى أود أن أتبه أولاً إلى أنها تهىء لنا وسيلة لمحاربة خطأين يكمل كلاهما الآخر . وأشيعهما أن الثقافة يمكن حفظها وبسطها وتنميتها بغير دين . وهذا خطأ

(١) نسبة إلى بيرون Pyrrhon (و - ٣٦٠ ق.م.) فيلسوف يونانى ، أنكر امكان وصول الإنسان إلى الحقيقة ، وقال أن أقصى ما يمكنه أن يطمح إليه هو تحقيق نوع من السعادة السلبية ، بإنتفاء كل اضطراب أو قلق . (المترجم)

قد يشترك فيه المسيحي مع الكافر ، ويحتاج نقضه على الوجه الصحيح إلى تحليل تاريخي بالغ الدقة ، لأن الحقيقة لا تظهر من أول وهلة ، بل ربما بدت الظواهر مناقضة لها : فقد تلتكأ ثقافة ما - وقد نتج حقاً بعض آياتها الكبرى ، فى الفن وغير الفن - بعد انحلال الايمان الدينى . والخطأ الثانى هو الاعتقاد بأن المحافظة على الدين ورعايته لا شأن لهما بالمحافظة على الثقافة ورعايتها ، وهو اعتقاد قد يغلو حتى يؤدى إلى رفض الآثار الثقافية على أنها لهو يحول دون الحياة الروحية . ولنستطيع رد هذا الخطأ نحتاج كما نحتاج فى سابقه إلى أن ننظر نظرة بعيدة ، وأن نرفض التسليم بأن الثقافة شئ يمكننا الاعراض عنه لأن الثقافة التى نراها هى ثقافة منحرفة . ويجب أن أضيف أن هذه النظرة إلى وحدة الثقافة والدين لا تقتضى أن كل منتجات الفن يمكن قبولها بدون نقد ، ولا هى تقدم معياراً به يستطيع كل امرئ أن يميز بينها تمييزاً سريعاً . فالحساسية الفنية يجب أن تُمد إلى الإدراك الروحى ، والإدراك الروحى يجب أن يمد إلى الحساسية الفنية والذوق والمروض قبل أن نكون قادرين على الحكم على الفن بأنه منحل أو شيطانى أو عديمى . ينبغى أن يكون الحكم فى النهاية واحداً سواء أحكمنا على عمل فنى بمقاييس فنية أم دينية ، وسواء أحكمنا على دين بمقاييس دينية أم فنية - وإن كانت نهاية لا يستطيع فرد واحد أن يصل إليها .

إن ما حاولت التلويح به من نظرة إلى الثقافة والدين لجد صير بحيث لا أحسبني أدركه أنا نفسى إلا لمحاً ، ولا أحسبني واقفاً على جميع

دلالاته. وهى أيضاً نظرة تنطوى على خطر الوقوع فى الخطأ فى كل لحظة، لعدم التنبيه إلى تغير فى المعنى الذى يكون لكلمات الكلمتين حين تقتربان على هذا النحو ، بصيرورتها إلى معنى قد يكون لاحداهما بمفردها. وإنما تصح هذه النظرة حيث نعى أن الناس لا يكونون واعين بثقافتهم ولا بدينهم . فكل امرئ مهمما بكن وعيه الدينى ضعيماً لا بد أن يتألم من حين إلى حين للتناقض بين إيمانه الدينى وبين مسلكه ؛ وكل امرئ له ذوق أسبغته عليه الثقافة الفردية أو ثقافة الفئة لا بد يشعر بقيم لا يمكنه أن يسميها دينيه . وريادة على كون «الدين» و «الثقافة» يعينان أشياء مختلفة كل عن الآخر ، فإنهما كليهما ينبغى أن يعنيا للفرد والفئة شيئاً يسميان إليه ، لا شيئاً يملكانه فحسب . ولكن ثمة وجهاً يمكننا أن نرى منه الدين على أنه كل طريقة الحياة لشعب من الشعوب ، من المهد إلى اللحد، من الصبح إلى الليل ، وحتى أثناء النوم ، وطريقة الحياة هذه هى ثقافته أيضاً . وفى الوقت نفسه يجب أن نفر بأنه عندما يكون هذا التطابق تاماً فإنه يعنى فى المجتمعات القائمة فعلاً ثقافة منحطة وديناً منحطاً . فإن ديناً عالمياً هو - بالقوة إن لم يكن بالفعل - أسمى من دين يدعى أى جنس أو أمة الاختصاص به دون غيرهما ؛ وإن ثقافة تحقق ديناً يتحقق أيضاً فى ثقافات أخرى - هى - بالقوة على الأقل - أرقى من ثقافة تختص دون غيرها بدين من الأديان . فمن ناحية يجب أن نطابق ، ومن ناحية أخرى يجب أن نميز .

وحيث أننا ننظر الآن من ناحية التطابق ، فيجب على القارئ أن يذكر نفسه دائماً - كما يحتاج المؤلف إلى أن يذكر نفسه - بسعة مدلول كلمة «الثقافة» هنا . فإنها تعنى جميع النشاط والاهتمامات المميزة لشعب ما : سباق دربي ، سباق هنلى . يوم البحرية ، الثانى عشر من أغسطس ، مباراة نهائية على كأس ، منضدة الأوتاد ، لوحة السهام ، جبن ونسليديل ، الكرب المشروح المسلوق ، البنجر بالخل . كنائس القرن التاسع عشر القوطية ، موسيقى الجاز^(١) . ويستطيع القارئ أن يصنع شيئاً من عنده . ومن ثم يكون علينا أن نواجه هذه الفكرة الغريبة : أن ما هو جزء من ثقافتنا هو أيضاً جزء من ديننا الذى نعيشه .

ويجب ألا نتصور ثقافتنا على أنها موحدة كل التوحيد ، وقد قصدت بالبيان الذى سردته أن أمتجب الإيحاء بهذه الفكرة ، ولم يكن الدين الفعلى لاي من الشعوب الأوروبية قط مسيحياً صريحاً ولا أى شىء آخر صريحاً . فهناك دائماً أجزاء وآثار من إيمانات أقرب إلى البدائية ، قد تُمثِّل درجة من التمثيل ؛ وهناك دائماً ميل إلى معتقدات طفيلية ؛ وهناك دائماً

(١) سباق دربي : سباق سنوى للخيل التى تبلغ سن ثلاث سنوات ، منسوب إلى الإيرل الذى ابتدعه سنة ١٧٨٠ . ويقام فى إيسوم قرب لندن . سباق هنلى : سباق سنوى للغزوارق ، بدى سنة ١٨٣٩ ، منسوب إلى بلد فى مقاطعة أكسفورد شير على نهر التيمز ، الثانى عشر من أغسطس : يوم عطلة توقف فيه الأعمال ، وهو عيد ابتداء صيد القطا فى إنجلترا . منضدة الأوتاد the pin table ، ولوحة السهام dart board من ألعاب الحانات هناك . (الترجم)

انحرافات كما يحدث للوطنية ، التى تتصل بالدين الطبيعى وتعد من ثم مشروعة بل تشجع عليها الكنيسة ، حين يبالغ فيها حتى تتحول إلى صورة ساخرة من الوطنية . وكم يسهل على شعب أن يحتفظ بمعتقدات متناقضة وأن يسترضى قوى متعارضة .

ولا شك أن ثمة ما يقلق فى هذه الفكرة حين ندع خيالنا يسرح فيها : فكرة أن ما نعتقد ليس فقط هو ما نفصح عنه ونعلنه ، بل أن السلوك هو أيضاً اعتقاد ، وأن أكثرنا وعياً وتقدماً يعيشون هم أيضاً على المستوى الذى لا يمكن فيه تمييز الاعتقاد عن السلوك . فهذه الفكرة تضيف أهمية على أنه ما نمارسه ، وعلى ما نشغل به كل دقيقة من حياتنا ؛ أهمية لا نستطيع أن نتأملها طويلاً دون أن نفزع كما نفزع من كابوس . إننا حين نفكر فى صفة التكامل التى يتطلبها التفتح الكامل لحياتنا الروحية يجب أن نبقى على ذكر من امكان الرحمة اللدنية ومثل القداسة حتى لا نسقط فى هوة اليأس . وعندما ننظر فى مشكلة التبشير بالانجيل ، وتنمية مجتمع مسيحي ، يحق لنا أن نرتجف . فإن من البساطة التى تقرب من تشويه الحقيقة أن نعتقد أننا قوم أولو دين وأن غيرنا من الناس لا دين لهم . وقد نجد ما يدعو إلى الجزع الشديد فى فكرة أن الدين ثقافة على جهة من النظر ، وأن الثقافة دين على جهة أخرى . وثمة ما يربك فى سؤالنا : أليس للشعب دين* بالفعل ، يلعب فيه سباق دري وسباق الكلاب دوريهما ؟ وكذلك فى تصورنا أن «الجيتز» والنادى الثقافى بعض دين رجل الكنيسة ذى المنصب

السامى . وما لا يستريح إليه المسيحيون أن يجدوا أنهم كمسيحيين لا يؤمنون إيمانًا كافيًا ، بيد أنهم يشتركون مع كل امرئ آخر فى الإيمان بأشياء أكثر مما ينبغى ؛ ولكن هذه نتيجة للتفكير فى أن الأساقفة جزء من الثقافة الانجليزية ، وأن الخيل والكلاب جزء من الدين الانجليزى .

ومن المسلم به عادة أن هناك ثقافة ، ولكنها ملك لقسم صغير من المجتمع ؛ ويستتبع هذا الافتراض عادة احدى نتيجتين : إما أن الثقافة لا يمكن إلا أن تكون شغل فئة قليلة ، ومن ثم فلا مكان لها فى مجتمع المستقبل ؛ واما أن الثقافة التى كانت ملكًا للقلة يجب أن توضع فى متناول كل إنسان فى مجتمع المستقبل . وهذا الافتراض وما يترتب عليه يذكرنا بكراهة المتطهرين (اليوريتان) لحياة الأديرة والزهادة . فكما تُستنكر الآن تلك الثقافة التى لا تصل إليها إلا القلة ، فكذلك كانت البروتستنتية المتطرفة تستهجن حياة العزلة والتأمل ، وتنظر إلى العزوبة باشمئزاز يكاد يعدل اشمئزازها من الانحراف الجنسى .

ولكى نفهم نظرية الدين والثقافة التى حاولت أن أعرضها فى هذا الفصل ، يجب أن نعمل على تجنب الخطأين المتماقيين : خطأ اعتبار الدين والثقافة شيئين منفصلين بينهما علاقة ، وخطأ المطابقة بين الدين والثقافة . وقد تحدثت فى موضع سابق عن ثقافة شعب ما على أنها تجسيد لدينه . ومع أنني أدرك ما فى استعمال مثل هذه اللفظة السامية من اجترار ، فإننى لا أستطيع أن أفكر فى لفظة أخرى تعبر بمثل هذه الدقة عن القصد إلى

تجنب «العلاقة» من ناحية «والتطابق» من ناحية أخرى . فكون دين ما حقاً ، أو ذا نصيب من الحق ، أو باطلاً ، لا يقوم على المنجزات الثقافية للشعوب التي تعتق هذا الدين ، لا يقاس بها . لأن ما يمكن أن يقال عن شعب ما أنه يعتقد ، استدلالاً بسلوكه ، هو دائماً - كما ذكرت - أكثر بكثير وأقل بكثير من إيمانه المعلن في صورته الصافية . بل أن شعباً تكونت ثقافته مع دين ذي نصيب من الحق قد يعيش ذلك الدين (في فترة من تاريخه على الأقل) بصدق أعظم من شعب آخر أتبع له هدى أقوم . فما يكون لنا أن نتحدث عن الثقافة المسيحية على أنها أعلى الثقافات إلا حين نتخيل ثقافتنا كما ينبغي أن تكون ، لو أن مجتمعنا مجتمع مسيحي حقاً . إنما نستطيع أن نؤكد أن هذه الثقافة هي أرقى ثقافة عرفها العالم في أي وقت حين نشير إلى جميع مراحل هذه الثقافة التي هي ثقافة أوروبا . وحين نقارن ثقافتنا كما هي اليوم بثقافة الشعوب غير المسيحية فيجب أن نتوقع أننا سنجد ثقافتنا أخط من ناحية أو أخرى . ولا أستبعد إمكان أن تزدهر في بريطانيا ثقافة أزهى مما تستطيع أن تقدمه اليوم ، إن هي أتمت ردها بإعادة تشكيل نفسها وفقاً لوصايا دين أخط أو دين مادي . ولكن ذلك لن يكون دليلاً على أن الدين الجديد حق ، وأن المسيحية باطل . إنما يثبت أن أي دين ، ما بقى ، يعطى على مستواه معنى ظاهراً للحياة ، ويقدم هيكلاً لثقافة ، ويحفظ كتلة البشرية من الملل والقنوط .

الفصل الثاني

الطبقة والصفوة

قد يبدو مما سبق أن قررنا فى الفصل السابق عن مستويات الثقافة ، أن أرقى أنماط المجتمعات البدائية تتسم بمزيد من التمايز فى الوظيفة بين أعضائها إذا قورنت بالأنماط الأدنى^(١) . وإذا مضينا علوك فى المراحل فإننا نجد أن بعض الوظائف تعد أشرف من بعضها الآخر ، ويساعد هذا التقسيم على نمو الطبقات ، حيث يمنح الشخص مزيداً من الشرف ومزيداً من الامتياز ، لا لمجرد كونه قائماً بوظيفة ، بل لكونه عضواً فى طبقة . ونكون للطبقة نفسها وظيفة ، وهى رعاية ذلك القسم من ثقافة المجتمع الكلية ، الذى يتعلق بتلك الطبقة . ويجب أن نحاول أن نبقي على ذكر

(١) إننى حريص على ألا أتكلم عن تطور الثقافة البدائية إلى أشكال أعلى كما لو كان عملية عرفناها بالملاحظة . إننا نلاحظ الفروق . ونستنتج أن بعض هذه الثقافات قد تطوّر من مرحلة شبيهة بالمراحل الأدنى التى نلاحظها ، ولكن مهما يكن استنتاجنا مقبولاً فإننى لا أتعرض لذلك التطور هنا .

من أن هذه الرعاية لمستوى معين من الثقافة هي - فى مجتمع سليم - مصلحة للمجتمع ككل لا للطبقة التى ترعاه فحسب . والتنبه لهذه الحقيقة جدير بأن يمنعنا من افتراض أن ثقافة طبقة «عليا» هي نافلة بالنسبة إلى المجتمع ككل ، أو إلى الأغلبية ، ومن افتراض أنها شيء ينبغى أن تشارك فيه جميع الطبقات الأخرى على السواء ؛ كما أنه جدير بأن يذكر الطبقة «العليا» ، بقدر ما تكون مثل هذه الطبقة موجودة ، أن بقاء الثقافة التى تعنيها بوجه خاص يتوقف على سلامة ثقافة الشعب .

وقد أصبح من الأقوال السائرة فى الفكر المعاصر أن مجتمعاً هذه صورته ليس بالنمط الأعلى الذى يمكننا أن نطمح إليه ؛ بل أن من طبائع الأشياء بالنسبة إلى مجتمع تقدمى أن يتغلب على هذه الفوارق فى وقت ما، وأنه فى قوة توجيهنا الواعى أيضاً أن يوجد مجتمعاً بلا طبقات ، ومن ثم يصبح ذلك واجباً علينا أن نقوم به . إلا أنه مع شيوع القول بأن الطبقة - بأى معنى يحتفظ بارتباطات الماضى - سوف تختفى ، فثمة بعض العقول الأكثر تقدماً فى الوقت الحاضر ترى أنه يجب الاعتراف ببعض الاختلافات بين الأفراد فى الصفات ، وأن الأفراد المتتارين يجب أن تشكل منهم جماعات مناسبة ، تتمتع بسلطات مناسبة ، وقد تتمتع أيضاً بأنواع شتى من المكافآت وعلامات التشريف . وتتولى هذه الجماعات المشكلة من أفراد ذوى أهلية للحكم والإدارة توجيه الحياة العامة للأمة ؛ ويقال عن الأفراد الذين تتألف منهم أنهم «قادة» ؛ ويكون هناك جماعات

تعنى بالفن ، وجماعات تعنى بالعلم ، وجماعات تعنى بالفلسفة ؛ كما تكون هناك جماعات تتألف من رجال عمل : وجميع هذه الجماعات هي ما نسميه بالصفوة .

وواضح أنه إذا كانت الحالة الحاضرة للمجتمع يوجد فيها ارتباط اختياري بين الأفراد المتشابهين في منازع التفكير ، وارتباط مؤسس على المصالح المادية المشتركة ، أو على الاشتراك في العمل أو المهنة ، فإن جماعات الصفوة في المستقبل ستختلف عن كل الجماعات التي نعرفها من الصفوة في أمر هام : وهو أنها ستختلف طبقات الماضي ، وستنهض بوظائفها الإيجابية . وهذا التحول لا يُصرَّح به دائماً . فمن الفلاسفة من ينظرون إلى الفوارق الطبقية على أنها أمر لا يحتمل ، ومنهم من ينظرون إليها على أنها سائرة إلى الموت فقط . وهؤلاء الأخيرون قد يتجاهلون الطبقة - في سر - حين يخططون لمجتمع تحكمه الصفوة ، ويقولون : «إن جماعات الصفوة سوف تستمد من جميع قطاعات المجتمع» . ولكن قد يبدو أنه مع إتقان وسائل تعرف الأفراد الذين سيكونون طوائف الصفوة في سن مبكرة ، وتربيتهم ليقوموا بدورهم المستقبل ، واستقرارهم في مراكز السلطة ، سوف تصبح كل المميزات الطبقية السابقة مجرد ظل أو أثر ، ويكون المميز الاجتماعي الوحيد للمنزلة قائماً بين جماعات الصفوة وبين سائر المجتمع ، إلا أن يوجد ثمة نظام للتفاضل والمكانة بين شتى طوائف الصفوة نفسها ، وهو أمر ممكن الحدوث .

ومهما تكن الصورة التى يوضع فيها مذهب الصفوة معتدلة غير مستغرية ، فإنه ينطوى على تغيير جذرى للمجتمع . فهو فى الظاهر لا يرمى إلى أكثر مما يجب أن نرغب فيه جميعاً : أى إلى أن تُشغل جميع المراكز فى المجتمع بأولئك الذين هم أكثر صلاحية لأداء وظائف مراكزهم . فكلنا قد لاحظنا أفراداً يتولون مراكز فى الحياة لا تؤهلهم لها شخصيتهم ولا عقليتهم ، وإنما وضعوا فيها بفضل تعليمهم الاسمى أو مولدهم أو قراباتهم . وما من رجل شريف إلا ويشيره مثل هذا المنظر . ولكن مذهب الصفوة ينطوى على أشياء أكثر جدكاً من علاج هذا الظلم . إنه يضع نظرة دَرية للمجتمع .

والفيلسوف الذى تستحق آراؤه عن موضوع الصفوة أقصى الاهتمام لقيمتها فى ذاتها ولما لها من تأثير هو الأستاذ الراحل الدكتور كارل مانهايم ، بل أن الدكتور مانهايم هو الذى رسم حُطُوظ كلمة «الصفوة» فى هذه البلاد . ويجب أن أنبه إلى أن وصف الدكتور مانهايم للثقافة يختلف عن الوصف الذى قدمته فى الفصل السابق من هذه المقالة . فهو يقول «الإنسان والمجتمع» ص (٨١) :

«إن البحث الاجتماعى عن الثقافة فى مجتمع حر يجب أن يبدأ بحياة أولئك الذين يخلقون الثقافة ، أى المثقفين ومكانهم فى المجتمع ككل» .
وتصورى للثقافة - على ما قدمت - هو أنها من خلق المجتمع ككل ؛
إذ هى - من وجهة أخرى - ما يجعله مجتمعاً . إنها ليست من خلق أى

جزء واحد من ذلك المجتمع . وبناء على ما قدمته تكون وظيفة الجماعات التى قد يسميها الدكتور مانهائم «خالقة للثقافة» ، أقرب إلى إحداث نمو جديد للثقافة من حيث التعقد العضوى : فتكون ثقافة فى مستوى أكثر وعياً ، ولكنها لا تزال هى نفس الثقافة . وهذا المستوى الأرقى للثقافة يجب أن يعد قيماً فى نفسه ، ومثرياً للمستويات الأدنى فى وقت معا : وبذلك تسير حركة الثقافة فيما يشبه الدورة ، فتغذى كل طبقة الطبقات الأخرى .

وهذا وحده فرق على قدر من الخطر . وملاحظتى الثانية هى أن الدكتور مانهائم يعنى بأنواع الصفوة أكثر مما يعنى بالصفوة . فهو يقول فى «الإنسان والمجتمع» ص ٨٢ :

«يمكننا أن نميز الأنماط التالية من الصفوات : النمط السياسى ، والمنظم ، والمفكر ، والفنان ، والأخلاقي ، والدينى . وفى حين ترمى الصفوتان السياسية والمنظمة إلى تكامل عدد كبير من الإرادات الفردية ، نرى أن وظيفة الصفوات المفكرة والفنانة والأخلاقية الدينية هى أن تتسامى بتلك الطاقات الروحية التى لا يستنفدها المجتمع فى الصراع اليومى من أجل البقاء» .

إن تقسيم الصفوات موجود فعلاً إلى حد ما ؛ وإلى حد ما هو أمر ضرورى وطيب . ولكنه - بقدر ما يمكننا ملاحظة وجوده - ليس أمراً طيباً

تماماً . وقد أشرت فى موضع آخر إلى أن من نواحى الضعف المتعاضمة فى ثقافتنا تزايد انعزال جماعات الصفوة كل عن الأخرى ، بحيث انفصلت الصفوات السياسية ، والفلسفية ، والفنية ، والعلمية بعضها عن بعض ، وخسرت كل منها خسارة فادحة بهذا الانفصال ، لا لوقف التبادل العام للأفكار فحسب ، بل لنقص تلك الاتصالات والتأثيرات المتبادلة على مستوى أقل وعياً ، ولعلها أهم من الأفكار . ولذا فإن مشكلة تكوين الصفوات والمحافظة عليها وتنميتها هى أيضاً مشكلة تكوين الصفوة والمحافظة عليها وتنميتها ، وهذه مشكلة لا يتناولها الدكتور مانهايم .

ويجب أن أقدم لهذه المشكلة بالتنبيه إلى فرق آخر بين نظرتى ونظرة الدكتور مانهايم . فهو يلاحظ ، فى سياق فكرة أوافقه عليها (ص ٨٥) .

«أن أزمة الثقافة فى المجتمع الديموقراطى الحر راجعة فى المحل الأول إلى حقيقة أن العمليات الاجتماعية الأساسية التى كانت فيما مضى مشجعة لنمو الصفوات الخالقة للثقافة أصبحت لها الآن نتيجة عكسية ، أى أنها أصبحت عقبات فى سبيل تكوين الصفوات لأن قطاعات أكبر من السكان تقوم بدور إيجابى فى النشاط الثقافية» .

وأنا لا أستطيع بالطبع أن أسلم بالعبرة الأخيرة فى هذه الجملة كما هى موضوعة . فعلى حسب نظرتى إلى الثقافة ينبغى أن يقوم مجموع السكان «بدور إيجابى فى النشاط الثقافية» - دون أن يشترك الجميع فى نفس النشاط أو على نفس المستوى . إنما معنى هذه العبارة ، فى لغتى ،

أن نسبة متزايدة من السكان تعنى بثقافة الفئة . وهذا يحدث بواسطة التغير التدريجى للبناء الطبقي . وأظن أن الدكتور مانهايم يوافقنى على هذا . ولكن يبدو لى أنه يبدأ الخلط بين الصفوة والطبقة من هذه النقطة فهو يقول (ص ٨٩) .

«إذا استرجعنا الأشكال الجوهرية لانتخاب الصفوات ، التى ظهرت على مسرح التاريخ إلى الوقت الحاضر ، أمكننا أن نميز ثلاثة مبادئ : الانتخاب على أساس الدم ، والثروة ، والكفاءة . فكان المجتمع الأرستقراطى ، وخاصة بعد أن مكّن لسلطانه ، يختار صفواته طبقاً لمبدأ الدم أولاً . وقد أضاف المجتمع البورجوازى إلى ذلك المبدأ ، بالتدريج ، مبدأ الثروة ، الذى ثبت أيضاً بالنسبة للصفوة المفكرة ، من حيث كان التعليم مبسّراً ، على اختلاف فى الدرجة ، لأبناء الأغنياء وحدهم . نعم إن مبدأ الكفاءة قد اقترن بالمبدأين الآخرين فى عصور سابقة ، ولكن الإضافة الهامة للديموقراطية الحديثة ، طالما بقيت حازمة ، هى أن مبدأ الكفاءة يقترب أكثر فأكثر من أن يصبح معيار النجاح الاجتماعى» .

إننى على استعداد أن أسلم إجمالاً بهذا التقرير لثلاثة عصور تاريخية . ولكننى أود أن لاحظ أن ما يعيننا هنا ليس الصفوات بل الطبقات ، أو - على التحديد - التطور من مجتمع طبقي إلى مجتمع لا طبقي . ويبدو لى أننا نستطيع أن نميز صفوة حتى فى مرحلة التقسيم البالغ الصرامة إلى طبقات . أم هل يسوغ لنا أن نعتقد أن فنانى العصور الوسطى كانوا كلهم

رجالاً من طبقة النبلاء ، أو أن رجال الدين أو رجال الحكم كانوا كلهم يختارون تبعاً لأنسابهم ؟ .

لا أظن أن هذا هو ما يريدنا الدكتور مانهيم أن نعتقده ، ولكنى أظن أنه يخلط الصفوات بذلك القسم المسيطر من المجتمع ، الذى كانت تخدمه الصفوات ، وتستمد منه صيغتها ويلحق به بعض أفرادها . وقد جرت العادة بقبول التخطيط العام لتحول المجتمع فى الخمسمائة سنة الأخيرة أو نحوها ، ولا غرض لى فى مناقشته ، وإنما أود أن أقترح تخصيصاً واحداً فئمة فرق ينطبق على المجئرا خاصة فى مرحلة سيادة المجتمع البورجوازى (ولعل الأنسب أن يقال فى صدد الحديث عن هذه البلاد «مجتمع الطبقة المتوسطة العليا») . فمهما تكن هذه الطبقة قد بلغت من قوة السلطان - فإن القول الشائع الآن هو أن سلطانها أخذ فى الزوال - فما كانت لتتصير كما صارت لولا وجود طبقة فوقها ، تستمد منها بعض مثلها وبعض معاييرها ، ويطمح أكثر أعضائها طموحاً إلى بلوغ حالتها . وهذا يجعل الطبقة الجديدة مختلفة فى النوع عن المجتمع الأرستقراطى الذى سبقها ، وعن المجتمع الجماهيرى الذى يُتَظَر أن يخلفها .

وهنا أصل إلى قضية أخرى فى كلام الدكتور مانهيم ، يبدو لى أنها صادقة كل الصدق ، فإن أمانته الفكرية تمنعه من إخفاء ظلام موقفنا الحاضر، ولكنه - بقدر ما أستطيع أن أحكم - ينجح فى أن يوحى إلى

معظم قرائه شعوراً من الأمل النشيط ، إذ يعدم بإيمانه الحار بإمكانيات التخطيط . ولكنه يقول بوضوح تام .

«ليس لدينا أى فكرة واضحة عن كيفية العمل فى انتخاب الصفوة فى مجتمع جماهيرى مفتوح ، لا اعتبار فيه إلا لمبدأ الكفاءة . ومن الممكن فى مثل هذا المجتمع أن يحدث تعاقب الصفوات بسرعة أكثر مما ينبغي ، فيعوره الاستمرار الاجتماعى الذى يرجع فى جوهره إلى إتساع تأثير الفئات السائدة إتساعاً بطيئاً وتدرجياً»^(١) .

وهذا يشير مشكلة فى الدرجة الأولى من الأهمية بالنسبة لبحثى الحاضر ، ولا أظن أن الدكتور مانهيم قد عالجها بشئ من التفصيل . وتلك هى مشكلة نقل الثقافة .

فمن الطبيعى أن نفصل نوعاً خاصاً من الظواهر حين نبحث فى تاريخ أجزاء معينة من الثقافة ، مثل تاريخ الفن أو الأدب أو الفلسفة ؛ وإن تكن قد وجدت حركة لوصول هذه الموضوعات وصلاً أوثق بتاريخ اجتماعى عام ، وقد أنتجت هذه الحركة كتباً شائعة قيمة ، ولكنها فى الغالب لا تعدو أن تكون تأريخاً لنوع واحد من الظواهر يفسر فى ضوء تاريخ نوع آخر من

(١) يشير الدكتور مانهيم بعد ذلك إلى ميل فى المجتمع الجماهيرى نحو التخلّى عن مبدأ الكفاءة نفسه . ٩٠. فقرة هامة ، إلا أننى لا أرى من الضرورى الاستشهاد بها هنا ، لأننى أوافق على أن الأخطار التى أشار إليها فى الفقرة التى أوردتها أشد إثارة للقلق .

الظواهر ، وتغلب عليه نظرة إلى الثقافة أضيق مدى من النظرة التي اتخذناها هنا . فالذي يجب علينا أن نحثه هو الدور الذي تلعبه الصفوة والدور الذي تلعبه الطبقة في نقل الثقافة من جيل إلى الجيل الذي يليه .

ويجب أن نذكر أنفسنا بالخطر الذي أشرنا إليه في الفصل السابق : خطر المطابقة بين الثقافة وبين مجموع النشاط الثقافية المتميزة ؛ وإذا تجنبنا هذه المطابقة فإننا لن نطابق أيضاً بين ثقافة الفتة عندنا وبين مجموع نشاط الصفوات عند الدكتور مائهايم . فقد يدرس الأنثروبولوجي النظام الاجتماعي والاقتصاد والفنون والدين عند قبيلة من القبائل ، بل إنه قد يدرس خصائصها السيكولوجية ، ولكنه لن يقترب من فهم ثقافتها بمجرد الملاحظة التفصيلية لكل هذه المظاهر ، وإدراكها مجتمعة ؛ لأن فهم الثقافة معناه فهم الشعب ، وهذا فهم يعتمد على الخيال . وهذا الفهم لا يمكن أن يكون كاملاً أبداً ؛ لأنه إما أن يكون مجرداً - فينوت الجوهر - وإما أن يكون مُعاشاً ، فيميل الدارس إلى المطابقة الكاملة بين نفسه وبين الشعب الذي يدرسه ، حتى ليفقد وجهة النظر التي جعلت دراسة هذا الشعب مطلوبة وممكنة . إن الفهم يتضمن منطقة أوسع من المنطقة التي يمكننا أن نكون على وعى بها ؛ وليس في مقدور المرء أن يكون خارج الشيء وداخله في الوقت نفسه . وما تعنيه عادة بفهم شعب آخر هو بالطبع مقارنة للفهم تقف دون النقطة التي يبدأ الدارس عندها في فقدان بعض جوهرات ثقافته هو . فالرجل الذي يمارس عادة أكل لحوم البشر

لبنهم العالم الداخلى لقبيلة من أكلة لحوم البشر ، يكون قد اشتطّ بحيث لم يعد قادراً على أن يصبح واحداً من قومه حقاً مرة أخرى^(١) .

على أننى ما أثرت هذه المسألة إلا لأؤيد قولى بأن الثقافة ليست مجموع مناشط متعددة فحسب ، بل هى طريقة فى الحياة . ومن ثم فإن الانحصائى العبقرى ، الجدير كل الجدارة بأن يكون عضواً فى إحدى صفوات الدكتور مانهايم على أساس تفوقه فى مهنته ، قد لا يكون واحداً من «الأشخاص المثقفين» الذين يمثلون ثقافة الفئة ، وقد لا يكون - كما قلت من قبل - إلا مساهماً عظيماً القدر فيها . ولكن ثقافة الفئة كما يمكن ملاحظتها فى الماضى لم تكن قط مطابقة فى مداها للطبقة ، سواء أكانت طبقة أرستقراطية أم طبقة متوسطة عليا . فإن عدداً كبيراً جداً من أعضاء هاتين الطبقتين كانوا دائماً ظاهرياً النقص فى «الثقافة» . وأحسب أن مستودع هذه الثقافة فى الماضى كان هو الصفوة (بالأفراد) ، التى كان القسم الأكبر منها مستمداً من الطبقة السائدة فى وقتها ، ليكون المستهلكين الأولين لأعمال الفكر والفن التى ينتجها أعضاء الأقلية ، وهؤلاء يأتون من طبقات شتى ، منها تلك الطبقة نفسها . وتكون بعض وحدات هذه الأكثرية أفراداً ، وبعضها أسراً . ولكن أفراد الطبقة المسيطرة الذين يكونون نواة الصفوة الثقافية يجب ألا ينفصلوا بذلك عن الطبقة التى يتتبعون إليها ، فإنهم لولا عضويتهم فى تلك الطبقة لما كان لهم دورهم الذى يقومون به .

(١) فى رواية «قلب الظلام» لجورج كونراد إشارة إلى ما يشبه ذلك .

فوظيفتهم بالنسبة إلى المنتجين هي أن ينقلوا الثقافة التي ورثوها ؛ كما أن وظيفتهم بالنسبة إلى بقية طبقتهم هي أن يحفظوها من التآكل . ووظيفة الطبقة ككل هي أن تحافظ على مستويات «الآداب الاجتماعية» وتوصلها ، وهي عنصر حيوى فى ثقافة الفئة^(١) . ووظيفة الأفراد المستأجرين والأسر المستأجرة هي أن تحافظ على ثقافة الفئة ، كما أن وظيفة المنتجين هي أن يغيروها .

فإذا كانت الصفوة مؤلفة من أفراد لا يجدون طريقهم إليها إلا من خلال تفوقهم الفردى ، فإن الاختلافات بينهم فى الأساس ستكون من العِظَم بحيث تربط بينهم مصالحهم المشتركة وحدها ، ويفصل بينهم كل شيء آخر . ومن هنا يجب أن تكون الصفوة مرتبطة بطبقة ما ، سواء أكانت عليا أم دنيا . ولكن طالما كانت هناك طبقات فالراجع أن الطبقة السائدة هي التى تجتذب هذه الصفوة إليها . أما ما يمكن أن يحدث فى مجتمع لا طبقي - وتصور ذلك أمر عسير جدا أكثر مما يظن الناس - فإنه يدخلنا فى منطقة التخمين . على أن هناك بعض التخمينات التى تبدو لى جديرة بالمحاولة .

(١) لاجتناب سوء الفهم فى هذه النقطة ينبغى أن يلاحظ أنى لا أزعج أن «الآداب العالية» شيء يختص به أى مستوى واحد من المجتمع . ففى المجتمع السليم يجب أن توجد الآداب العالية فى جميع المستويات . ولكننا كما نميز بين معانى «الثقافة» فى المستويات المختلفة ، فكذلك نميز أيضا بين معانى «الآداب العالية» التى يدخل فيها قدر من الوعى .

إن القناة الأساسية لنقل الثقافة هي الأسرة : فلا إنسان ينمو تمامًا من نوع الثقافة التي اكتسبها من بيئته الأولى ، أو يتجاوز درجتها تمامًا . ولا يجوز القول بأن هذه القناة هي قناة النقل الوحيدة التي لا يمكن أن يوجد غيرها ؛ فإن أي مجتمع على شيء من التعقيد يلحقها ويصلها بمسالك أخرى لنقل التقاليد . وحتى المجتمعات الأقرب إلى البدائية يكون هذا حالها . وفي مجتمعات أكثر تمدنا - مجتمعات الناشط المتخصصة حيث لا يتبع كل الأبناء مهنة الآباء - لا يخدم صبي الحرفة معلمه فحسب (أو على الأقل هذا هو المثل الذي يُطَمَح إليه) ، ولا يتعلم منه فحسب كما يمكن أن يتعلم المرء في مدرسة صناعية ، بل يندمج في طريقة حياة تقترب بتلك الصناعة أو الحرفة المعنية ؛ ولعل السر المفقود في الحرفة هو هذا : أن الذي يُنقل فيها ليس مجرد مهارة ، بل طريقة كاملة في الحياة . وكانت الجامعات القديمة توصِّل الثقافة - وهي متميزة عن «المعرفة بالثقافة» ؛ فكان يفيد منها شبان لا يحصلون علمًا ، ولا يكتسبون حبًا للعلم ، ولا لفن المعمار القوطي ، ولا لطقوس الجامعة ورسومها . وأحسب أن الجمعيات ذات الطراز الماسوني تنقل هي أيضًا ما يشبه ذلك : فإن شعائر الدخول هي أخذ إلى طريق حياة ، تُلقَى من الماضي ويراد استبقاؤه في المستقبل ، مهما يكن مداه محدودًا . ولكن قناة الأسرة تظل أهم بكثير في سائر قنوات نقل الثقافة ؛ وعندما تعجز حياة الأسرة عن القيام بدورها فيجب أن نتوقع انحدار ثقافتنا . والأسرة نظام يذكره بالخير كل إنسان تقريبًا ؛ ولكننا

نحن صنعاً إذا تذكرنا أن هذه الكلمة قد تختلف فى سعة مدلولها . فهى فى العصر الحاضر لا تكاد تعنى أكثر من أعضائها الأحياء ، وحتى عن الأعضاء الأحياء نادراً ما يذكر إعلان أسرة كبيرة أو ثلاثة أجيال ؛ فالأسرة العادية فى الإعلانات تتكون من أبوين وطفل أو طفلين . والشئ الذى يُرفع إلى منزلة الإعجاب ليس الولاء لأسرة بل الحب الشخصى بين أعضائها . وكلما كانت الأسرة صغيرة سهلت المبالغة العاطفية فى ذلك الحب الشخصى . ولكننى حين أتحدث عن الأسرة أعنى رابطة تستوعب فترة من الزمن أطول من هذه : أعنى ولاء للموتى مهما يكن ذكرهم غامضاً ، وبركاً بمن لم يولدوا مهما يكن عصرهم بعيداً . فهذا التوقير للماضى والمستقبل ان لم يُربَّ فى الأسرة فلن يكون فى المجتمع إلا كلمة تقال . وهذا الاهتمام بالماضى يختلف عن غرور النسب وفخاره ؛ وهذه المسئولية عن المستقبل تختلف عن مسئولية من يبنى البرامج الاجتماعية .

لذلك أميل إلى القول بأن المجتمع القوى تظهر فيه الطبقة والصفوة كلتاهما ، مع بعض التداخل و دوام التفاعل بينهما . وتميل الصفوة - إذا كانت صفوة حاكمة ، ولم يكبت الدافع الطبيعى لتوريث عقب المرء السلطة والمكانة كلتيهما كبثاً صناعياً - إلى أن تقيم من نفسها طبقة . وهذا التحول فيما أرى هو الذى يؤدى بالدكتور مانهايم إلى ما اعتبره سهواً منه . ولكن الصفوة التى تتحول هذا التحول تميل إلى فقدان وظيفتها بوصفها صفوة ، لأن الصفات التى وصل بها أعضاؤها الأصليون إلى مراكزهم لا تنقل كلها

إلى أعقابهم على السواء . ومن ناحية أخرى يجب أن ننظر ماذا عسى أن تكون النتائج عندما يحدث العكس ، ويكون لدينا مجتمع تتولى صفواته وظائف الطبقة^(١) . والظاهر أن الدكتور مانهام قد اعتقد أن ذلك سيحدث ، وقد دل على وعيه بأخطاره ، كما يبدو من فقرة نقلتها عنه ؛ بيد أنه لم يظهر استعداداً لاقتراح ضمانات محددة ضد هذه الأخطار .

وأزعم أن حالة مجتمع بلا طبقات ، تسوده الصفوات وحدها ، هي حالة لا تملك أدلة وثيقة عليها . وأفترض أننا يجب أن نعنى بمثل هذا المجتمع مجتمعاً يبدأ فيه كل فرد بدون مزايا ولا معوقات ، ويجد فيه كل إنسان طريقه إلى أصلح مكان يملؤه في الحياة ، أو يُوجّه إلى هذا المكان ، وتشغل كل وظيفة بأصلح الناس لها ، بفضل نظام يضعه أفضل المهندسين لمثل هذا الجهاز ، ولا أظن - بالطبع - أن أشد المتفائلين يمكن أن يتوقعوا للنظام كل هذا القدر من النجاح ؛ فإذا بدا بوجه عام أنه أقرب إلى وضع الأشخاص الصالحين في الأماكن الصالحة من أى نظام سابق ، فنبغى أن نكون كلنا راضين . وعندما أقول «تسوده الصفوات» بدلاً من «تحكمه الصفوات» فأنا أعنى أن مثل هذا المجتمع يجب ألا يقنع بأن يحكمه الأشخاص الصالحون ، بل يحرص على أن يرتفع أقدر الفنانين والمهندسين

(١) يريد إليوت : أن الطبقة في الحالة الأولى تحاول أن تقوم بوظيفة الصفوة الحاكمة ، أما في الحالة الثانية فالصفوة أو الصفوات تحاول أن تقوم بوظيفة الطبقة في استمرار الثقة . ولهذا فالحالان متعاكسان .
(المترجم)

إلى القمة «ويؤثروا فى الذوق ، ويقوموا بالأعمال العامة ذات الشأن ؛ وكذلك يجب أن يفعل فى سائر الفنون والعلوم ؛ ولعل من الواجب قبل ذلك كله أن يكون مجتمعاً يستطيع أقدر العقول فيه أن يعبروا عن أنفسهم بالتفكير النظرى . ويجب ألا يعمل النظام كل هذا للمجتمع فى موقف معين ، بل أن يستمر فى عمله ، جيلاً بعد جيل . فمن الحماسة أن ننكر أن صفوة ما تقوم بعمل جليل فى طور معين من نمو البلاد ، ومن أجل غرض محدود . فقد تستطيع بطرد فئة حاكمة سابقة - لعلها كانت طبقة يعكس هذه الصفوة - أن تصلح الحياة القومية أو تجدد نشاطها . لقد حدثت مثل هذه الأشياء . ولكننا نفتقر إلى أدلة عن استمرار حكومة الصفوة ، وما لدينا من أدلة على ذلك فهو غير مرض ، ولا بد أن يمر وقت طويل قبل أن يمكننا استمداد أى مثل من روسيا . فروسيا بلد بكر قوى ، وهى أيضاً بلد كبير مترام ، وستحتاج إلى فترة طويلة من السلم والنمو الداخلى . وثمة أشياء ثلاثة يمكن أن تحدث : فقد تظهر لنا روسيا كيف يمكن أن تتقل حكومة مستقرة وثقافة مزدهرة بوساطة الصفوات وحدها ؛ وقد ترتكس فى خموس الشرق ؛ وقد تتبع الصفوة الحاكمة سبيل غيرها من الصفوات الحاكمة وتصبح طبقة حاكمة . وكذلك لا يمكننا أن نرتكن إلى أى دليل من الولايات المتحدة الأمريكية . فالثورة الحقيقية فى تلك البلاد لم تكن هى ما يسمى بالثورة فى كتب التاريخ ، بل كانت نتيجة للحرب الأهلية ، التى قامت بعدها صفوة من الممولين ، وازدادت سرعة التوسع والنمو المادى للبلاد ، وعلا تيار الهجرة المختلطة ، مصطحباً (أو مضاعفاً) خطر التطور

إلى نظام طائفي^(١) ، وهو خطر لم يُدفع بعدُ تمامًا . إن الأدلة المستمدة من أمريكا لم تتضح بعد بالنسبة لعالم الاجتماع . ودليلا الآخر على حكومة الصفوة مستمد من فرنسا بوجه خاص . فقد كانت هناك طبقة حاكمة لم تعد حاكمة خلال فترة طويلة انفرد فيها العرش بالسلطة ، فهبطت إلى مستوى المواطنين العاديين . أما فرنسا الحديثة فلم تكن لها طبقة حاكمة : فمهما يَقل عن حياتها السياسية في ظل الجمهورية الثالثة ، فقد كانت على كل حال حياة غير مستقرة . وهنا يمكننا أن نلاحظ أنه حين تزاح طبقة سائدة بالقوة ، مهما تكن قد أساءت في القيام بوظيفتها ، فإن وظيفتها لا تتقل كاملة إلى أيدي طبقة أخرى . ولعل «هجرة الوز البري»^(٢) ترمز للضرر الذي لحقته المجتعا بأيرلندة - ضرر إذا نظرنا إليه من هذه الناحية رأينا أنه أقدم من مذابح كرومويل ، أو أى من التكبكات التى يلذ للأيرلنديين تذكرها . ولعل المجتعا قد أساءت إلى ويلز واسكتلندة أيضًا باجتذاب طبقاتها العليا برفق إلى مدارس خاصة معينة ، أكثر مما أساءت إليهما بالمظالم التى يتحدث عنها القوميون فى البلدين (وبعض هذه المظالم

(١) اعتقد أن الفارق الجوهرى بين نظام الطوائف ونظام الطبقات هو أن أساس الأول فارق يؤدى بالطبقة المسيطرة إلى اعتبار نفسها «جنسًا» ممتاز .

(٢) Flight of the wild geese - وتعير «الوز البري» مستعمل هنا مجازًا وتعرف الحادثة فى التاريخ الأيرلندى «بهجرة النبلاء» The Flight of the Earls إشارة إلى إبحار إيرل أوف تيرون والإيرل أوف تيركونل مع أسرتهما وأتباعهما ليلة ١٤ سبتمبر ١٦٠٧ قاصدين إلى أسبانيا خوفًا من غدر الملك جيمس . (المترجم)

خياليّ، وبعضها نتيجة سوء فهم) . على أننى أود هنا أن أعلّق الحكم عن روسيا مرة ثانية . قلعل هذه البلاد كانت فى وقت ثورتها لم تتجاوز بعد مرحلة مبكرة من تطورها ، بحيث قد يثبت أن إزاحة طبقتها العليا لم تكن غير معطلة لذلك التطور فحسب ، بل كانت مشجعة عليه . على أن هناك ما يدعو إلى الاعتقاد بأن إزالة الطبقة العليا فى مرحلة من التطور أكثر تقدماً قد تكون نكبة على البلاد ، وهذا أمر محقق عندما تكون تلك الإزالة راجعة إلى تدخل أمة أخرى .

لقد كان معظم حديثى فى الفقرات السابقة عن «الطبقة الحاكمة» و «الصفوة الحاكمة» . ولكننى يجب أن أذكر القارئ مرة أخرى بأننا حين نعى بالطبقة وإزاءها الصفوة ، فإنما نعى بالثقافة الكلية لبلد من البلاد ، وهذه تتضمن ما هو أكثر جداً من الحكومة . فقد نسلم بشيء من الشقة لصفوة حاكمة ، كما كان الرومان الجمهوريون يسلّمون السلطة إلى المستبدين ، ما دمتنا ننظر إلى غرض محدد فى أزمة - والأزمة قد تستمر طويلاً . وهذا الغرض المحدد يجعل من الممكن أيضاً أن نختار الصفوة ، لأننا نعلم لماذا نختارها . ولكن بأى نظام نختار ، إن أردنا طريقة لاختيار الأشخاص الصالحين الذين تتكون منهم كل صفوة ، لمستقبل غير محدود ؟ فإذا كان «غرضنا» هو أن نضع فى القمة أصلح الناس فى كل ميدان من ميادين الحياة ، فإننا نحتاج إلى معيار نحكم به من أهم أصلح الناس ؛ وإن فرضنا معياراً فسوف يكون له تأثير خاتق للتجديد . فإن كل عمل

عبرى سواء أكان فى الفن أم العلم أم الفلسفة يلاقى معارضة فى كثير من الأحيان .

وكل ما يعينى الآن هو هل نستطيع بالتربية وحدها أن نضمن انتقال الثقافة فى مجتمع يظهر بعض المربين أنهم لا يبالون بالفروق الطبقة فيه ، ويريد مريون آخرون أن يزيلوا منه الفروق الطبقة تماماً ؟ إن هناك ، فى كل حال ، خطراً من تفسير «التربية» تفسيراً يسع أكثر مما ينبغى ويضيق عن كثير مما ينبغى : يضيق عن كثير مما ينبغى عندما يتضمن أن التربية مقصورة على ما يمكن تعليمه ، ويسع أكثر مما ينبغى عندما يتضمن أن كل ما يستحق المحافظة عليه يمكن نقله بالتعليم . فما يمكن أن نقله الأسرة فى المجتمع الذى يريده بعض المصلحين سيكون مقصوراً على الحد الأدنى ، ولا سيما إذا تولى الطفل نظام تربوى موحد «من المهد إلى اللحد» كما يأمل المستر هـ. دنت . وإذا لم يصنّف الطفل على أيدى الموظفين المنوط بهم أمر فرده على أنه شبيه بأبيه تماماً فإنه سيربى فى بيئة مدرسية مختلفة كل الاختلاف - وأقول مختلفة ، ولا يعنى ذلك أن تكون أفضل بالضرورة ، لأن كل البيئات المدرسية ستكون سواء فى الجودة - وسينشأ طبقاً لما يعتبره الرأى الرسمى فى ذلك الوقت «القواعد الديمقراطية الصحيحة» . وبناء على ذلك ستألف الصفوات فقط من أفراد لا يربط بينهم رباط مشترك سوى اهتماماتهم المهنية ، دون تماسك اجتماعى ، ودون استمرار اجتماعى ؛ ولن يوحد بينهم إلا جزء من شخصياتهم ، وذلك هو

أكثر الأجزاء وعيًا ؛ وسيلتقون كما تلتقى اللجان . ولن يكون القسم الأكبر من «ثقافتهم» إلا ما يشتركون فيه مع الأفراد الآخرين الذين تتألف منهم أمتهم .

إن الدفاع عن المجتمع ذى البناء الطبقي بدعوى أنه هو المجتمع «الطبيعي» على معنى من المعانى ، لدفاع يغلب عليه الهوى إذا نحن سمحنا لأنفسنا بأن تأسرنا هاتان الكلمتان المتقابلتان : الأرستقراطية والديمقراطية . فالمشكلة كلها ورساء وضمرها حين نستعمل هاتين الكلمتين على سبيل التضاد . إن ما قدمته لبس «دفاعاً عن الأرستقراطية» - أى تأكيداً لأهمية عضو واحد فى المجتمع ؛ بل الأصح أنه دفاع عن شكل للمجتمع تكون للأرستقراطية فيه وظيفة خاصة وجوهرية ، بقدر ما تكون وظيفة كل قسم آخر من المجتمع خاصة وجوهرية . فالمهم هو أن يكون للمجتمع بناء تدرج فيه المستويات الثقافية تدرجاً متصلاً من «القمة» إلى «القاعدة» ؛ ومن المهم أن نتذكر أنه لا ينبغي اعتبار المستويات العليا على حظ من الثقافة أكبر من حظ المستويات الدنيا ، ولكن ممثلة لثقافة أكثر وعياً وأكثر تخصصاً . وإننى لأميل إلى الاعتقاد بأنه لا بقاء للديمقراطية صحيحة إن لم تحتمِ على هذه المستويات المختلفة للثقافة . ويمكن أن ينظر لمستويات الثقافة أيضاً على أنها مستويات للسلطة ، إلى حد أن فئة صغيرة فى مستوى أعلى قد تكون لها سلطة مساوية لسلطة فئة أكبر فى مستوى أدنى ؛ فإنه مما يمكن إقامة الدليل عليه أن المساواة الكاملة معناها انعدام المسؤولية

الشامل ؛ وفى مجتمع كهذا الذى أنخيله يرث كل فرد مسؤولية أكبر أو أقل نحو الأمة ، طبقاً لما ورثه من مركز فى المجتمع - فتكون لكل طبقة مسؤوليات مختلفة نوعاً . فالديموقراطية التى يتساوى فيها جميع الأفراد فى المسؤولية عن كل الأشياء هى ديموقراطية خانقة لذوى الضمائر ، إباحية لغيرهم .

وهناك أسس أخرى يمكن الدفاع منها عن مجتمع ذى درجات ؛ وعلى العموم فىأنى أأمل أن توصى هذه المقالة بخطوط فى التفكير لن استكشفها بنفسى ؛ ولكننى يجب أن أذكر القارئ دائماً بحدود موضوعى ، وإذا اتفقنا على أن الأداة الرئيسة لنقل الثقافة هى الأسرة ، وإذا اتفقنا على أن المجتمع الذى بلغ حفظاً من التمدن يجب أن تكون فيه مستويات مختلفة من الثقافة ، فبناء على ذلك يجب لضمان نقل ثقافة هذه المستويات المختلفة أن توجد فئات من الأسر تستمر كل منها على طريقة واحدة فى الحياة من جيل إلى جيل .

ومرة أخرى يجب أن أكرر أن «شروط الثقافة» التى أضمرها لا يلزم بالضرورة أن تنتج المدنية الأرقى ، وإنما الذى أقصره أنها حين تتخلف لا يُنتظر أن توجد المدنية الأرقى .

الفصل الثالث

الوحدة والتنوع : الإقليم

«إن وجود شيء من التنوع بين المجتمعات البشرية أمر جوهري لتوفير حافز ومادة لأوديسية^(١) الروح البشرية . إن الأمم الأخرى ذات العادات المغايرة ليست أعداء بل هبات من الله ؛ فالناس يطلبون في جيرانهم قرابة تكفى للفهم ، واختلافًا يكفى لإثارة الانتباه ، وجلالاً يكفى لبعث الإعجاب» .

أ. ن. هويتهد : العلم والعالم الحديث

من الأفكار التي تتردد في هذه المقالة أنه لكي تزدهر ثقافة شعب ما ينبغي ألا يكون شديد الاتحاد ولا شديد الانقسام . ففرط الوحدة قد يكون ناشئًا عن البربرية وقد يؤدي إلى الاستبداد ؛ وفرط الانقسام قد يكون ناشئًا

(١) ملحمة هوميروس «الأوديسية» تصور - كما هو معروف - رحلة البطل أوديسيوس عائداً إلى وطنه بعد حرب طروادة ، وما صادفه من مخاطر ، وما عبره من عوالم غريبة . ولهذا يستعار اسمها لكل رحلة من هذا النوع . (المترجم)

عن التحلل وقد يؤدي إلى الاستبداد أيضاً . وكلا الطرفين يعوق اطراد النمو فى الثقافة . ولا يمكن تحديد الدرجة المناسبة من الوحدة ومن التنوع لكل الشعوب فى كل الأوقات ، وإنما يمكننا أن نورد بعض النواحي التى يكون تجاوز الحد أو القصور دونه خطراً فيها ، ونأتى بالأمثلة على ذلك ؛ أما ما يكون ضرورياً أو نافعاً أو ضاراً لشعب معين فى وقت معين فأمر يجب أن يُترك لحكمة الحكيم وفراصة رجل الدولة . لا يصلحُ مجتمع خال من الطبقات ، ولا مجتمع يقوم على حواجز اجتماعية صارمة لا يمكن النفاذ منها . فينبغى أن يكون فى كل طبقة زيادةٌ وحذفٌ مستمران ، وينبغى أن تكون الطبقات كلها قادرة على الاختلاط فى حرية مع بقائها متميزة ؛ وينبغى أن يكون لها جميعاً اشتراكٌ فى الثقافة فيما بينها ، يجعل بينها شيئاً مشتركاً أرسخ مما تشارك به كل طبقة نظيرتها فى مجتمع آخر . وقد بحثنا فى الفصل السابق الأشكال الخاصة لنمو الثقافة عن طريق الطبقة، وعلينا الآن أن نبحث فى الأشكال الخاصة لنمو الثقافة عن طريق الإقليم .

ولعلنا لسنا فى حاجة بعد تجربة الحرب إلى من يذكرونا بفضائل الوحدة من الناحيتين الإدارية والعاطفية . غير أنه كثيراً ما يُتصور أن وحدة زمن الحرب ينبغى الاحتفاظ بها فى زمن السلم . فقد يمكننا أن نتوقع وحدة تلقائية فى العاطفة لا ريف فيها بين شعب مشغول بالحرب ، ولا سيما إذا بدت الحرب دفاعية صرفة ، أو أمكن إظهارها بهذه الصورة ؛ كما يمكننا أن

نتوقع تكلّفًا لهذه الوحدة من جانب أولئك الذين لا يريدون إلا أن يتجنبوا الملامة ؛ وأن نتوقع من الجميع خضوعًا لأوامر السلطات القائمة . ومثل هذا الانسجام وإسلاس القيادة هو ما نرجو أن نحمده بين من يبقون أحياء بعد تحطم سفينة ، وهم فى قارب للنجاة يحمله الموج أنى شاء . وكثيرًا ما يبدى الناس أسفهم لأن الوحدة والتضحية والإخاء التى تسيطر فى الحالة الطارئة لا تبقى بعد هذه الحالة . وقد يستتج معظم من يشاهدون مسرحية بارى «كريتون العجيب»^(١) أن التنظيم الاجتماعى فى الجزيرة كان صوابًا ، والتنظيم الاجتماعى فى حاضرة البلاد خطأ ، ولعل مسرحية بارى تحتل تفسيرًا آخر ، ولكننا يجب أن نفرق على كل حال بين الوحدة الضرورية فى حالة طارئة ، وبين الوحدة المناسبة لنمو الثقافة فى أمة تنعم بالسلم . ويمكننا أن نتصور بالطبع أن فترة «السلم» قد تكون فترة إعداد للحرب ، أو استمرار للأعمال الحربية فى شكل آخر ؛ وفى هذه الحالة نتوقع إثارة مقصودة للمعاطفة الوطنية ، وتوجيهًا صارمًا من الحكومة المركزية . ولنا أن نتوقع فى مثل هذه الفترة أن توجّه «الحرب الاقتصادية» بتنظيم حكومى دقيق ، ولا تترك لحروب العصابات والغارات الفردية

(١) تقوم عقدة هذه المسرحية على أن لوردا المجليزيًا وبناته الثلاث وكبير خدمه وشخصين آخرين تحطم بهم سفينة ويعيشون على إحدى الجزر ، فتتغير العلاقات بينهم طبقًا للظروف الجديدة ويصبح كبير الخدم لقوته الجسمية وذكائه العملى «ملك» الجماعة .
(الترجم)

التي يقوم بها النشاط التجارى الخاص . ولكننى معنئى هنا بنوع الوحدة المستحبة ودرجتها فى بلد يعيش فى سلام مع البلدان الاخرى ، لأننا ان لم نستطع أن نحصل على فترات من السلام الحقيقى فمن العبث أن نأمل فى الحصول على ثقافة بوجه ما . فنوع الوحدة الذى يعيننى لا تعبر عنه حماسة مشتركة ولا غرض مشترك ، لأن الحماسة والغرض هما دائماً أمران عارضان .

إن الوحدة التى تعيننى يجب أن تكون وحدة لاشعورية إلى حد كبير . ومن ثم فلعل خير طريقة لتناولها هى النظر فى ضروب التنوع النافعة . وسأتناول هنا التنوع الإقليمى . من المهم ألا يشعر الإنسان بأنه مواطن فى أمة معينة فحسب ، بل مواطن فى جزء معين من بلاده ، له ولاء محلى . وهذا الولاء ، كالولاء للطبقة ، ينشأ من الولاء للأسرة . حقاً أن الفرد قد يالّف أشد الألف مكاناً لم يولد فيه ، ومجتمعاً لا تربطه به روابط الأسلاف ، ولكن لا أحسبنا نختلف فى أن مجتمعاً من أناس ذوى شعور محلى قوى ، قد جاءوا كلهم من أمة أخرى ، هو مجتمع ينطوى على شئ من التصنع ، شئ من الوعى المبالغ فيه . وأحسبنا نميل إلى أن نقرر أننا يجب أن نتظر جيلاً أو جيلين ليظهر ولاء ورثة السكان ، ولم يكن نتيجة اختيار واع . ولعل من الخير بوجه عام أن يظل معظم البشر يعيشون فى مكان ولادتهم . فالأسرة والطبقة والولاء المحلى تتساند جميعاً ، وإذا انحلت عرى واحدة منها شكت الآخرين أيضاً .

إن مشكلة «الاقليمية» قلما يُنظر إليها بالمنظار الصحيح . وأنا أستعمل هذا الاصطلاح «الاقليمية» عامداً ، لما يمكن أن يثيره من إرتباطات . فقلعه يعنى بالنسبة لمعظم الناس فكرة جماعة صغيرة من الساخطين المحليين يقومون بإثارة سياسية تعد مضحكة لأنها ليست ضخمة - ثمة ما يثير السخرية دائماً فى كل حركة تسعى لقضية يُعتقد أنها فاشلة . إننا نتوقع أن نجد «إقليميين» يحاولون إحياء لغة فى طريقها إلى الاندثار ، وينبى أن تندثر؛ أو إحياء عادات عصر ذهب وأصبحت خلوكاً من كل معنى ؛ أو تعطيل التقدم الختمى المسلم به فى استخدام الآلات واتساع نطاق الصناعة . والحق أن حماة التقاليد المحلية كثيراً ما يكونون عاجزين عن إظهار أحسن ما فى قضيتهم ؛ وعندما يقابلون بأشد المعارضة والسخرية من آخرين بين شعبهم نفسه - كما يحدث أحياناً - يشعر الاجنبى بأنه لا مسوغ لأن يأخذهم مأخذ الجدد . وأحياناً يستون فهم قضيتهم . فهم يملون إلى أن يصوروا العلاج فى كلمات سياسية فحسب ، وبما أنهم قد يكونون أغماراً فى السياسة ؛ وفى الوقت نفسه تحركهم دوافع أعمق من الدوافع السيامية ، فلعل برامجهم أن تكون بعيدة عن التطبيق العملى بعدك ظاهراً . وعندما يقدمون برنامجاً اقتصادياً فهنا أيضاً يعوقهم أن لديهم دوافع أعمق من الاقتصاد ، إذا قورنوا برجال اشتهروا بأنهم عمليون . هذا إلى أن الإقليمى العادى يهتم بمصالح إقليمه فقط ، وبذلك يوحى إلى جاره على الجانب الآخر من الحدود أن ما فيه منفعة لاحدهما فلا بد أن يكون ضاراً بالآخر .

فالرجل الانجليزي مثلاً لا يفكر فى المختلرا عادة على أنها «إقليم» كما يفكر القومى الاسكتلندى أو الويلزى فى اسكتلندا أو ويلز ؛ وإذ لا يصور له أن الأمر يتصل بمصالحه أيضاً فإنه يظل نافراً بعواطفه من دعوة الإقليمية ؛ وربما طابق الرجل الانجليزي بين مصالحه وبين الميل إلى مسحو المميزات المحلية والجنسية ، وهو ميل يضر بثقافته هو قدر ما يضر بثقافات جيرانه . إذن فالفضية لا ينتظر أن تُسمع إلا إذا عُممت .

وقد يشك الإقليمى الراسخ حين يصل إلى هذه النقطة - إن قرأ هذه الصفحات - أننى أحتال حيلة يدرك مرماها . فقد يظن أن ما أسعى إليه هو محاولة حرمانه من الاستقلال السياسى والاقتصادى لإقليمه ، وتهديته بإعطائه بديلاً عنه «استقلالاً ثقافياً» لن يكون إلا ظلاً للحقيقة ، لأنه مفصول عن السلطة السياسية والاقتصادية . وأنا أدرك حق الإدراك أن المشكلات السياسية والاقتصادية والثقافية لا يمكن فصل بعضها عن بعض ، وأدرك حق الإدراك أن أى «إحياء للثقافة المحلية» يترك هيكل البناء السياسى والاقتصادى دون تغيير هو عمل يكاد لا يعدو التعلق بالقديم وتثبيت دعائمه بطريقة صناعية . فالشئ المطلوب ليس إحياء ثقافة اختفت ، أو إنعاش ثقافة فى سبيل الاختفاء ، فى ظروف حديثة تجعلها مستحيلة ، بل إنماء ثقافة معاصرة من الجذور القديمة . ولكن الشروط السياسية والاقتصادية للإقليمية السليمة ليست هى ما تتناوله هذه المقالة ، ولا هى أمور أجدنى أهلاً لإبداء الرأى فيها . وكذلك لا أظن أن المشكلة السياسية

أو الاقتصادية ينبغي أن تكون هي أول ما يشغل الإقليمى الحق . فالقيمة المطلقة هي أن كل منطقة ينبغي أن تكون لها ثقافتها المميزة ، التى ينبغى أيضاً أن تنسجم مع ثقافات المناطق المجاورة وتثريها . ولتحقيق هذه القيمة يلزم بحث ما عدا التمرکز فى لندن أو غيرها من طرق سياسية واقتصادية . والأمراً هنا هو أمر إمكان : أمر بحث عما يمكن عمله فى سبيل هذه القيمة الثقافية المطلقة دون إضرار بالجزيرة ككل ، ومن ثم بذلك البعض منها الذى يهتم به الإقليمى ، ولكن هذا خارج عن نطاق موضوعى .

ولعلك لاحظت أننا معنيون - أولاً وبالذات - بمجرة الثقافات التى توجد فى الجزر البريطانية . وأوضح الاختلافات التى يجب النظر فيها هو اختلاف تلك المناطق التى لاتزال لها لغات خاصة بها ، وحتى هذا الفاصل ليس يسيراً كما يبدو . فمن الجائز أن يحتفظ شعب فقد لغته (كالايرلنديين الذين يتكلمون الانجليزية) بقدر من بناء لغته الأصلية وطريقتها فى التعبير ونبرتها وإيقاعها (ومتى اللغة ذو أهمية ثانوية) يكفى لجعل لكلامه وكتابته خصائص لا توجد فى مواطن أخرى للغة التى اكتسبها . ومن جهة أخرى ... قد تحتفظ «لهجة» ببقايا شكل من اللغة التى كانت لها يوماً مكانة مساوية لأية لغة أخرى ، قد تحتفظ بهذه البقايا على أدنى مستوى من الشفافة . ولكن الثقافة التى لا يُشك فى أنها تدور فى فلك ثقافة أخرى هي تلك التى تحتفظ بلغتها ولكنها ترتبط بثقافة أخرى ارتباطاً وثيقاً وتعتمد عليها اعتماداً شديداً بحيث يضطر جميع أهلها لا طبقات معينة منهم فحسب أن

تكون لهم لغتان . وهذه الثقافة تختلف عن ثقافة الأمة الصغيرة المستقلة فى أنه لا يلزم معرفة لغة أخرى فى هذه الحالة الثانية إلا لبعض الطبقات ، والغالب فى الأمة الصغيرة المستقلة أن من يحتاجون إلى معرفة لغة أجنبية سيحتاجون إلى لغتين أو ثلاث ، ومن هنا يتسزن جذب ثقافة أجنبية بجذب ثقافة واحدة أخرى على الأقل ، والأمة ذات الثقافة الأضعف قد تخضع لتأثير ثقافة من الثقافات الأقوى فى فترات مختلفة ، أما الثقافة التى تدور فى فلك أخرى حقاً فهى ثقافة ذات صلة دائمة بثقافات أقوى ، راجعة إلى أسباب جغرافية وغير جغرافية .

وحيث نبحث فيما أسميه الثقافة التى تدور فى فلك أخرى ، نجد سببين يمنعانها أن تسلم بامتصاصها التام فى الثقافة الأقوى . المانع الأول عميق بحيث يجب أن نعترف به بداهة : فهو غريزة كل حى فى المحافظة على وجوده الخاص . وربما كان العصيان على الامتصاص أحد التعبير عنه اعترف عند أولئك الأفراد الذين يجتمع لديهم هذا العصيان مع إقرار بالنقص أو العجز ؛ ومن ناحية أخرى فقد ينكره أولئك الأفراد الذين أصبح الدخول فى الثقافة الأقوى معنى عندهم النجاح ، أى الظفر بسلطان أو مكانة أو ثروة أكبر مما كان يمكنهم الحصول عليه لو بقيت حظوظهم محدودة بدائرة موطنهم الأصلية^(١) . ولكننا إذا استبعدنا شهادة كلا هذين

(١) ومع ذلك فلا ينكر أن المهاجر يبدى أحياناً عاطفة مبالغاً فيها نحو موطنه الأصلي، ويعود إليه ليقضى عطلاته ، أو ليستمع بالراحة النعمة فى سنوات شيخوخته .

النوعين من الافراد أمكننا القول بأن أى جماعة صغيرة نشيطة ترغب فى الاحتفاظ بفراديتها .

والسبب الآخر للمحافظة على الثقافة المحلية هو فى الوقت نفسه سبب لاستمرار هذه الثقافة دائرة فى الفلك دون أن تذهب إلى حد محاولة الانفصال التام . وهو أن الثقافة الدائرة فى الفلك تؤثر تأثيراً كبيراً فى الثقافة الأقوى ؛ وبذلك تلعب دوراً أكبر ، فى العالم بعمامة ، مما كان يمكنها أن تلعبه وهى منعزلة . فانفصال أيرلندة واسكتلندة وويلز عن إنجلترا انفصلاً تاماً يعنى بالنسبة لها أن تنفصل عن أوروبا والعالم ، ولن يجديها شيئاً أن تتحدث عن «محالفات» قديمة . ولكن الجانب الآخر من المسألة أهم عندنا ، لأنه هو الجانب الذى يُنكر أكثر ، وهو أن بقاء الثقافة الدائرة فى الفلك ذو قيمة عظيمة للثقافة الأقوى . فلن تكسب الثقافة الانجليزية شيئاً لو أصبح الويلزيون والاسكتلنديون والأيرلنديون غير متميزين عن الانجليز - إنما الشيء الذى يمكن أن يحدث عند ذلك هو أن نصبح كلنا «بريطانيين» ماسحين ، لا يتميز بعضنا عن بعض ، فى مستوى من الثقافة أخط من مستوى أى إقليم على حدته . هذا فى حين تفيد الثقافة الانجليزية فائدة عظيمة إذ تستقبل تأثيرات مستمرة من اسكتلندة وأيرلندة وويلز .

إن التاريخ يحكم على الشعوب تبعاً لما أضافته إلى ثقافة الشعوب الأخرى النامية معها فى الوقت نفسه ، وتبعاً لما أضافته إلى الثقافات التى تقوم فيما بعد . ومن هذه الوجهة أنظر إلى مسألة المحافظة على اللغات -

فأنا غير معنى باللغات التي بلغت مدى بعيداً من البلى (أى أنها لم تعد صالحة لحاجات التعبير عند أكثر أعضاء المجتمع ثقافة) . وقد يجد المرء مزية ومدعاة للفخر فى كون لغته واسطة ضرورية بين أكبر عدد ممكن من الأجانب : بيد أنى غير واثق من أن سعة الانتشار هذه تخلو من أخطار بالغة على أى لغة . وثمة مزية أقل استحفاً للريب ، لبعض اللغات التى تنكلمها أصلاً أعداد كبيرة من الناس ، وهى أنها أصبحت بفضل جهود العلماء والفلاسفة الذين فكروا بتلك اللغات ، ويفضل التقاليد التى خلقت عن هذا الطريق ، أدوات أصلح من غيرها للتفكير العلمى والتفكير المجرد. أما قضية اللغات الأضيق نطاقاً فإنها يجب أن توضع على أسس أقل قبولاً للوهلة الأولى .

فالسؤال الذى يجب أن نسأله عن لغة كلغة ويلز هو : هل ثمة قيمة للعالم بعمامة فى أن تستخدم هذه اللغة فى ويلز ؟ ولكن هذا السؤال يساوى فى الواقع أن نسأل : هل ثمة فائدة لأهل ويلز ؟ باعتبارهم ويلزيين ؟ لا بوصفهم بشراً بالطبع ، بل بوصفهم حفظة وقواماً على ثقافة غير انجليزية. إن الإضافة المباشرة التى أضافها إلى الشعر رجال من ويلز أو من أصل ويلزى يكتبون بالانجليزية لهى إضافة ضخمة ؛ وتأثير شعرهم فى شعراء مختلفى الأعراق هو أيضاً تأثير ضخم . وكون شعر كثير مكتوباً باللغة الويلزية فى العصور التى لم تعرف فيها اللغة الانجليزية فى ويلز حقيقة دون الحقيقة السابقة فى أهميتها المباشرة : إذ لا يبدو أن ثمة ما يمنع من دراسة

هذا الشعر على أيدي أولئك الذين يأخذون أنفسهم . بتعلم اللغة ، كما يُدرس الشعر المكتوب باللاتينية أو اليونانية . إذن فهناك - فى الظاهر - كل ما يدعو إلى أن ينظم الشعراء الويلزيون باللغة الانجليزية وحدها : فإننى لا أعلم شاعراً بلغ الطبقة الأولى فى اللغتين ؛ وقد كان التأثير الويلزى فى الشعر الانجليزى راجعاً فى المحل الأول إلى عمل شعراء ويلزيين كتبوا باللغة الانجليزية وحدها . ولكننا يجب ألا ننسى أنه ليس ثمة ضمان أقوى من اللغة لنقل ثقافة ، أى طريقة خاصة فى التفكير والشعور والسلوك . ولكى تبقى حية لتزدى هذا الغرض يجب أن تبقى لغة كتابة - فليس من المحتم أن تكون لغة علم ، ولكنها يجب أن تظل لغة شعرية ؛ وإلا فإن انتشار التعليم سيقضى عليها . وطبيعى أن الأدب المكتوب بتلك اللغة لن يكون له تأثير مباشر فى الأدب بعامة ؛ ولكن إن بطلت ممارسته فإن أهله يميلون إلى فقدان شخصيتهم الجنسية (ونحن نتحدث عن أهل ويلز بالذات). سيصبح أهل ويلز أقل «ويلزية» ، ولن يبقى لدى شعرائهم شىء يضيفونه إلى الأدب الانجليزى أكثر من عبقريتهم الفردية . وفى اعتقادى أن ما أجدها الكتاب الاسكتلنديون والويلزيون والاييرلنديون فى الأدب الانجليزى يزيد كثيراً على الإضافة التى كان يمكن أن يقدمها كل هؤلاء الأقذاذ لو فرض أنهم جميعاً تبنّاهم منذ طفولتهم الأولى آباء انجليز .

وليس من همى ، فى مقالة تنشد على الأثقل مزية الإيجاز ، أن أدافع عن فكرة أنه من المستحسن أن يبقى الانجليزى انجليزياً . فانا مضطر إلى أن

اعتبر هذه الفكرة مسلمة ، وإن كانت موضع نظر فيجب أن أدافع عنها في مناسبة أخرى ، ولكنى إذا استطعت أن أنجح بعض النجاح فى الدفاع عن فكرة أنه من الخير لانجلترا أن يبقى الويلزيون ويلزيين والاسكتلنديون اسكتلنديين ، والاييرلنديون أيرلنديين ، فقد يصبح القارىء أميل إلى الموافقة على أنه ربما يكون من الخير للشعوب الأخرى أن يبقى الانجليز انجليزاً . إن من الجوانب الجوهرية فى دعواى أنه لو حلت الثقافة الانجليزية محل الثقافات الأخرى فى الجزر البريطانية بحيث لا يبقى لهذه الثقافات من أثر لاختفت الثقافة الانجليزية أيضاً . يبدو أن كثيراً من الناس قد درجوا على اعتبار الثقافة الانجليزية شيئاً مكتفياً بنفسه ، وطيد الأركان ، وأنها ستبقى مهما يحدث . وبينما يأبى بعض الناس أن يسلموا بأن ثمة ما يمكن أن يكون ضاراً فى أى تأثير أجنبى ، يفترض آخرون - فراحاً بما لديهم - أن الثقافة الانجليزية يمكن أن تزدهر فى عزلة تامة عن القارة : وكثير لم يخطر لهم قط أن يفكروا فى أن اختفاء الثقافات المحيطة بالانجلترا (بله المميزات المحلية الأكثر تواضعاً والتي توجد فى انجلترا نفسها) يمكن أن يكون كارثة: فنحن لا نعتنى عناية كافية بايكولوجيا الثقافات^(١) : ومن المرجح - فى رأى - أن التماثل الثقافى الثام فى أنحاء هذه الجزر يؤدى - إن حدث - إلى انحطاط مستوى الثقافة بوجه عام .

(١) الايكولوجيا ، فى الاستعمال الحقيقى ، العلم الذى يدرس الارتباط بين الكائنات العضوية وبين البيئة . وهو فرع من البيولوجيا أو علم الاحياء .

(المترجم)

وينبغي أن يكون واضحاً أنني لا أحاول حلاً للمشكلة الإقليمية ؛ ويجب على كل حال أن يختلف الحل اختلافاً لا نهائياً طبقاً للحاجات المحلية والامكانيات المحلية . وإنما أحاول أن أفصل عناصر المشكلة بعضها عن بعض ، وأدع لغيرى إعادة الجمع بينها . ولا أجبل ولا أعارض أى مقترحات معينة من أجل اصلاحات إقليمية معينة . ويبدو لى أن معظم المحاولات لحل المشكلة ينقصها النظر الدقيق أما فى الوحدة بين النواحي الثقافية والسياسية والاقتصادية ، أو فى الاختلافات بين هذه النواحي . ومعالجة ناحية من هذه النواحي دون اعتبار للآخرين تؤدي إلى أن يخرج برنامج يبدو عليه شيء من مخالفة المعقول لأنه ناقص . ومن المحقق أن الدافع القومى فى الإقليمية لو بولغ فيه لادى إلى مخالفة المعقول . فالارتباط الوثيق بين ساكن مقاطعة «بريطانية» وبين الفرنسيين ، أو بين الويلزيين وبين الإنجليز ، يأتى بالخير للجميع ، وارتباط بريطانية وويلز ارتباطاً يفصم علاقتهما بفرنسا وإنجلترا ، على الترتيب ، شر محض ؛ فإن الثقافة القومية لتزدهر يجب أن تكون مجرة من ثقافات ، تفيد مكوناتها بعضها بعضاً ، وبذلك تفيد المجموع .

وعند هذه النقطة أقدم فكرة جديدة : وهى أن الاحتكاك بين أجزاء مجتمع ما ذو أهمية حيوية لذلك المجتمع . ونحن نحسب - لنعودنا أن نفكر بتشبيهاً مأخوذة من الآلات - أن المجتمع يجب أن يكون حسن التشحيم بقدر الامكان ، ومزوداً «بكربّات دوران» من أحسن صلب ، مثل

الآلة ؛ ونظن الاحتكاك ضياعاً للطاقة . ولن أحاول أن أستبدل بهذه الصورة صورة أخرى ، ولعلنا كلما ابتعدنا عن التفكير بالقياس فى هذه النقطة كان ذلك أفضل . لقد أشرت فى الفصل السابق إلى أن كل مجتمع يستقر استقراراً دائماً على نظام طائفى أو نظام لا طبقى فإن الثقافة تتحلل فيه : وقد لا نغالى إذا قلنا أن المجتمع اللاطبقى ينبغى أن يثبت الطبقة دائماً ، والمجتمع الطبقي ينبغى أن يميل إلى محو الفوارق بين طبقاته . والآن أنبه إلى أن الطبقة والاقليم كليهما إذ يقسمان سكان بلد ما إلى أنواع مختلفة من الجماعات فإنهما يؤديان إلى صراع يساعد على الخلق والتقدم . وأود أن أذكر القارئ بما سبق أن قلته فى مقدمتى ، من أن هذين ليسا إلا اثنين بين عدد لا يمكن تحديده من الصراعات والمنافسات التى ينبغى أن تفيد المجتمع . بل إن كل زيادة فى هذا العدد خير ، حتى يكون كل واحد حليفاً لآخر من بعض النواحي ، 'وخصماً من عدة نواح أخرى ، فلا يسيطر صراع واحد ، ولا حسد واحد ، ولا خوف واحد .

ونحن نحمد أن نموتنا كأفراد يتوقف على الناس الذين نصادفهم فى مجرى حياتنا . (ويدخل فى هؤلاء الناس المؤلفون الذين نقرأ كتبهم ، وشخصيات القصص والتاريخ) . وفائدة هذا اللقاء ترجع إلى نواحي الاختلاف بقدر ما ترجع إلى نواحي التشابه ، وترجع إلى الصراع بين الأشخاص كما ترجع إلى التعاطف بينهم . سعيد ذلك الرجل الذى يلتقى بالصدى المناسب فى اللحظة المناسبة ؛ وسعيد أيضاً ذلك الرجل الذى

يلتقى بالعدو المناسب فى اللحظة المناسبة . إننى لا أوافق على إفناء العدو . فسياسة إفناء الأعداء ، أو «تصفيتهم» كما يقال بوحشية ، هى من شر ما يفرع فى تطورات الحرب والسلام الحديثين ، من وجهة نظر أولئك الذين يرغبون فى بقاء الثقافة . فالمرء محتاج إلى عدو . ولذا فإن الاحتكاك بين الجماعات ، لا بين الأفراد فحسب ، يبدو لى ، فى حدود معينة ، جد ضرورى للمدنية . وخير ضمان للسلام هو عموم الإنارة . فالبلد الذى تبلغ فيه الانقسامات مدى بعيداً هو خطر على نفسه ؛ والبلد الموحد أكثر مما ينبغى - سواء أكانت هذه الوحدة طبيعية أم مصنوعة ، مبنية على غرض أمين أم مجتلبة بالغش والقهر - خطر على غيره . وقد رأينا فى إيطاليا وألمانيا أن وحدة ذات أهداف سياسية اقتصادية ، مفروضة فى عنف وتسرع ، كانت ذات آثار وخيمة على كلتا الأمتين . فقد نمت ثقافتهما على مدى تاريخ من الاقليمية المتطرفة الكثيرة الانقسام ؛ فكانت محاولة تعليم الألمان أن يفكروا فى أنفسهم على أنهم المان أولاً ، ومحاولة تعليم الإيطاليين أن يفكروا فى أنفسهم على أنهم الإيطاليون أولاً ، بدلاً من كونهم أهل إمارة أو مدينة صغيرة معينة - كان معنى ذلك هو تشويش الثقافة التقليدية التى لا يمكن أن تنمو ثقافة مستقبلية إلا منها .

ويمكننى أن أضع فكرة أهمية الصراع داخل أمة من الأمم وضعاً أكثر إيجابية بأن ألق على أهمية أنواع الولاء المتعددة ، والمتعارضة أحياناً . فلو نظرنا إلى هذين التقسيمين فقط - التقسيم الطبقي والتقسيم الإقليمي -

لوجدناهما حريين أن يعملأ أحدهما ضد الآخر إلى حد ما . فقد ينبغي أن تكون للرجل اهتمامات معينة وانعطافات معينة يشارك فيها آخريين من نفس الثقافة ضد أبناء طبقته فى أمكنة أخرى ؛ واهتمامات وانعطافات يشارك فيها آخريين من طبقته بلا نظر إلى المكان . وكثرة الأقسام المتداخلة تساعد على السلام فيما بين الأمة ، إذ تفرق العداوات وتخلط بينها ، وهى تساعد على السلام فيما بين الأمم ، لأنها تعطى كل إنسان من العداوة فى دياره ما يكفى لتحريرك كل ما لديه من عدوان . ومعظم الناس يكرهون الأجانب عادة ، وتسهل إثارتهم عليهم ؛ وليس من الممكن للأغلبية أن تعرف الكثير عن الشعوب الأجنبية . ويبدو لى أن الأمة التى لديها درجات طبقية أخرى بأن تكون أكثر تسامحاً ومسالمة من الأمة التى بخلاف ذلك ، إذا تساوتا فى النواحي الأخرى .

والى هنا نكون قد سرنا فى البحث من الأكبر إلى الأقل ، إذ وجدنا الثقافة القومية محصلة عدد غير محدود من الثقافات المحلية التى لو حلت هى نفسها لوجد أنها مكونة من ثقافات محلية أصغر . فالوضع المثالى هو أن تكون لكل قرية ، وبالأحرى لكل مدينة من المدن الكبرى ، شخصيتها الخاصة ، ولكننى أشرت فيما سبق إلى أن الثقافة القومية تصلح باتصالها بالثقافات الأخرى ، تعطيلها وتأخذ منها ؛ وسنسير بالبحث الآن فى الاتجاه العكسى ، أى من الأصغر إلى الأكبر . وحين نسير فى هذا الإتجاه نجد أن مضمون كلمة ثقافة يصيبه بعض التغير . فهذه الكلمة يختلف معناها بعض

الاختلاف حين نتحدث عن ثقافة قرية ، أو ثقافة اقليم صغير ، أو ثقافة جزيرة مثل بريطانيا تضم عدة ثقافات جنسية متميزة . ويزداد تغير المعنى كثيرًا حين نصل إلى الحديث عن «ثقافة أوروبية» . فيكون علينا أن نتخلى عن معظم الدلالات السياسية ، فبينما نجد عادة نوعًا من وحدة الحكومة فى مثل الوحدات الثقافية الصغرى التى ذكرتها منذ قليل ، فإن وحدة الحكومة فى الامبراطورية الرومانية المقدسة كانت - طوال الجانب الأكبر من الفترة التى يشملها هذا الاصطلاح - وحدة موقوتة ، كما كانت اسمية إلى حد كبير . وقد كتبت عن طبيعة الوحدة الثقافية لأوروبا الغربية فى الأحاديث الإذاعية الثلاثة التى ألقيتها بهذا الكتاب تحت عنوان «وحدة الثقافة الأوروبية»؛ وهى أحاديث كتبت لجمهور مختلف عن الجمهور الذى كتب له متن هذه المقالة ، ومن ثم فإن أسلوبها مختلف بعض الاختلاف عن هذا الأسلوب . ولن أحاول معالجة الموضوع نفسه فى هذا الفصل ، ولكننى سأقدم للبحث فى المعنى الذى يمكن أن يقال عن اصطلاح «الثقافة العالمية» ، إذا كان لهذا الاصطلاح أن يتخذ معنى . والبحث فيما يمكن أن يكون «ثقافة عالمية» ينبغى أن يهتم على الخصوص أولئك الذين يناصرون مشروعًا من المشروعات المتعددة للتحالف العالمى أو الحكومة العالمية . إذ من الواضح أنه ما دامت هناك ثقافات تتعاضد ، إذا تجاوزت نقطة ما ، بحيث لا يمكن التوفيق بينها ، فكل محاولة للتوحيد السياسى الاقتصادى عبث لا طائل تحته . وأقول : «إذا تجاوزت نقطة ما» لأن ثمة قوتين

متوازنتين فى العلاقة بين أى ثقافتين : قوة الجذب وقوة الطرد . فبدون قوة الجذب لا يمكن لاحدهما أن تؤثر فى الأخرى ، وبدون قوة الطرد لا يمكن أن تمتد بهما الحياة كثقافتين متميزتين . ويبدو لى أن دعاة الحكومة العالمية المتحمسين يفترضون أحياناً - بدون وعى - أن وحدة التنظيم التى يتحدثون عنها هى قيمة مطلقة ، وأنه ان وقفت الفروق بين الثقافات عقبة فى الطريق فيجب أن تزال هذه الفروق . ثم ان كان هؤلاء المتحمسون من الصنف الإنسانى فهم يفترضون أن تتم هذه العملية بطريقة طبيعية غير مؤلمة ؛ ولعلهم ، ولو لم يشعروا ، يرون من الطبيعى أن الثقافة العالمية النهائية إنما ستكون امتداداً للثقافة التى ينتمون إليها هم أنفسهم . أما أصدقاؤنا الروس- وهم أكثر واقعية وان لم يكونوا فى آخر المطاف أكثر عملية - فهم أشد وعياً باستحالة التوفيق بين الثقافات ؛ ويبدو أنهم مؤمنون بأن أى ثقافة لا تتلاءم مع ثقافتهم يجب أن تبحث بالقوة .

على أن المخططين العالميين الذين يجمعون بين الجدية والإنسانية قد يكونون - إذا أمنا بنجاح طرقهم - خطراً على الثقافة لا يقل عن أولئك الذين يمارسون طرقاً أشد عنفاً . فثمة نتيجة حتمية لما سبق أن برهنت عليه من قيمة الثقافات المحلية : وهى أن الثقافة العالمية التى تكون ثقافة موحدة وكفى لن تكون ثقافة على الإطلاق . إنما سنحصل على إنسانية مجردة من الإنسانية . انها إذن كابويس . ولكننا - من ناحية أخرى - لا نستطيع أن نتخلى عن فكرة الثقافة العالمية جملة . فانا لو قنعنا «بالثقافة الأوروبية»

مثلاً أعلى فلن نستطيع مع ذلك أن نضع أى حدود واضحة . فالثقافة الأوروبية لها منطقة ولكن ليست لها حدود ؛ ولن يكون بمقدورك أن تبنى أسواراً صينية . وفكرة ثقافة أوروبية قائمة بنفسها فقط هى فكرة قاتلة كفكرة ثقافة قومية قائمة بنفسها ؛ وهى فى النهاية تعدل سخافة فكرة المحافظة على ثقافة محلية نقية فى مقاطعة واحدة أو قرية واحدة بالمجتمعات ولذا فنحن ملزمون بأن نستبقى المثل الأعلى للثقافة العالمية ، مع التسليم بأنها شئ لا يمكننا تخيله . وإنما يمكننا أن نتصورها على أنها الحد المنطقى للعلاقات بين الثقافات . فكما نقر بأن أجزاء بريطانيا يجب أن تكون لها ثقافة مشتركة ، بمعنى من المعانى ، مع أن هذه الثقافة المشتركة لا تظهر ظهوراً فعلياً إلا فى صور محلية شتى ، كذلك يجب أن نطمح إلى ثقافة عالمية مشتركة ، وإن هى لم تقلل من خصوصية الأجزاء المكونة لها . وهنا بالطبع نواجه أخيراً مشكلة الدين ، التى لم نضطر إلى مواجهتها من قبل ونحن نبحث الاختلافات المحلية داخل المنطقة الواحدة . فالأديان المتعارضة تعنى ، آخر الأمر ، ثقافات متعارضة ؛ والأديان ، آخر الأمر أيضاً ، لا يمكن التوفيق بينها . وهناك من وجهة النظر الروسية الرسمية اعتراضان يوجهان إلى الدين : أولهما بالطبع أن الدين قد ينشئ ولاء آخر غير الولاء الذى تطالب به الدولة ؛ والثانى أن فى العالم أدياناً عدة لا يزال يتمسك بها مؤمنون كثيرون . ولعل الاعتراض الثانى أشد خطراً من الأول : فحيث يوجد دين واحد فهناك دائماً إمكانية تغيير ذلك الدين بطريقة غير

محسوسة، حتى يدعو إلى الخضوع لما تمليه الدولة ، بدلاً من أن يشير المقاومة ضدها .

اننا لآحرىء أن نبقى مخلصين للمثل الأعلى للثقافة العالمية التى لا يمكننا تخيلها ، إذا اعترفنا بكل الصعوبات التى توشك أن تجعل تحقيقها مستحيلًا من الناحية العملية . وهناك صعوبات أخرى لا يمكن تجاهلها . فقد نظرنا إلى الثقافات حتى الآن وكأنها قد ظهرت جميعًا إلى الوجود نتيجة عملية نمو واحدة : بين شعب واحد فى مكان واحد . ولكن هناك مشكلة المستعمرات ، ومشكلة الاستعمار . ومن المؤسف أن كلمة «مستعمرة» قد استعملت لمعنيين مختلفين كل الاختلاف . فمشكلة المستعمرات هى مشكلة العلاقة بين ثقافة وطنية أصلية وثقافة أجنبية ، عندما تُفرض ثقافة أجنبية أعلى على ثقافة أدنى ، وكثيرًا ما تُتخذ القوة وسيلة إلى ذلك . وهذه مشكلة لا يمكن حلها ، وهى تتخذ أشكالًا كثيرة: ثمة مشكلة عندما تتصل بثقافة أدنى للمرة الأولى : وليس فى العالم إلا امكنة قليلة لايزال ذلك ممكنًا فيها . وثمة مشكلة ثانية عندما تكون الثقافة الوطنية قد بدأت تتحلل فعلاً تحت التأثير الأجنبى ، وحيث يكون السكان الأصليون قد تشربوا من الثقافة الأجنبية فعلاً أكثر مما يمكنهم طرده فى وقت من الأوقات . وثمة مشكلة ثالثة حين تكون عدة شعوب مقتلعة من مواطنها قد خلطت خلطًا عشوائيًا كما هى الحال فى بعض جزر الهند الغربية . وهذه مشكلات مستحيلة الحل بمعنى أنه مهما نبذل فى سبيل

حلها أو تخفيفها فنحن لا نعلم ما نفعله بالضبط . ويجب أن نكون على وعى بها ، ويجب أن نفعل ما نستطيع ، بقدر ما يمكن أن يبلغه فهمنا ، ولكن هناك قوى تدخل فى تغيرات ثقافة شعب من الشعوب ، أكثر مما يمكننا تحصيله والهيمنة عليه . وكل تطوير إيجابى فائق للثقافة هو دائماً معجزة عندما يحدث .

أما مشكلة الاستعمار فإنها تنشأ من الهجرة . وعندما كانت الشعوب تهاجر مختربة آسيا وأوروبا فى عصور ما قبل التاريخ ، وفى العصور المتقدمة ، كانت تتحرك معا قبيلة كاملة ، أو على الأقل قسم منها يمثلها تمثيلاً كاملاً . ولذا فقد كانت التى تتحرك هى ثقافة كلية . أما فى هجرات العصور الحديثة فإن المهاجرين جاءوا من بلدان وصلت بالفعل إلى درجة عالية من التمدن ، جاءوا من بلدان بلغ تنظيمها الاجتماعى بالفعل صورة معقدة ، ولم يكن المهاجرون قط ممثلين لكل ثقافة البلد الذى جاءوا منه ، أو كانوا يمثلونها بنسب مختلفة كل الاختلاف . وقد نقلوا أنفسهم من منبت إلى منبت طبقاً لخصمية اجتماعية أو دينية أو اقتصادية أو سياسية ، أو لمزيج خاص منها . ولذا فقد كان فى هذه التحركات شئ يشبه فى طبيعته الانشقاق الدينى . فقد حمل القوم معهم قسماً فقط من الثقافة الكلية التى كانوا يساهمون فيها طالما هم باقون فى وطنهم . ولذا فلا بد أن تكون الثقافة التى تنمو فى الأرض الجديدة شبيهة بالثقافة الأم ومختلفة عنها إلى درجة محيرة ؛ وربما عقدها ما ينشأ من صلات من جنس أصلى ، وزيدت

تعقيداً بالهجرة من غير المصدر الأصلي . وبهذه الطريقة تظهر أنماط خاصة من التعاطف الثقافي والتصادم الثقافي بين المناطق التي يسكنها المستعمرون وبين الأقطار الأوروبية التي قدم منها المهاجرون .

وأخيراً هناك هذه الحالة الخاصة ، حالة الهند ، حيث يكاد كل نوع من التعقد يكون موجوداً ليهزم صاحب التخطيط الثقافي . فهناك تقسيم المجتمع إلى طبقات لا تقوم على أساس اجتماعي صرف ؛ بل على أساس جنسي إلى حد ما ، في عالم هندوسي يضم شعوباً لديها تقاليد عريقة لمذنية سامية ، ورجال قبائل ذوى حضارة بدائية حقاً . وهناك برهمنية وهناك اسلام . وهناك اثنتان أو أكثر من الثقافات المهمة ، تقوم على أسس دينية متباينة كل التباين . وإلى هذا العالم المختلط جاء البريطانيون ، واثقين أن ثقافتهم هي أفضل ثقافة في العالم ، جاهلين بالعلاقة بين الثقافة والدين ، ظانين في سداجة (على الأقل منذ القرن التاسع عشر) أن الدين أمر ثانوي . ومن الطبائع البشرية أننا حين لا نفهم بشراً آخر ولا نستطيع تجاهله نعمد إلى الضغط عليه لنحول له إلى شيء يمكننا فهمه : وكثير من الأزواج والزوجات يعمدون إلى هذا الضغط بعضهم على بعض . والاقرب أن يكون أثر ذلك على الشخص المتأثر هو كبت الشخصية وتشويهها لا ترقيتها ، وليس لأحد من الفضل ما يبيح له أن يحول إنساناً آخر إلى صورته . وسوف تذهب فوائد الحكم البريطاني سريعاً ، ولكن الآثار السيئة لاقتحام ثقافة غريبة على ثقافة وطنية سوف تبقى . فمن قلب

القيم أن تعطى شعباً آخر ثقافتك أولاً ثم دينك ثانياً : وكل أوروبي يمثل الثقافة التي ينتمى إليها ، بخيرها أو بشرها ، أما الذين يمثلون إيمانها الدينى عن جدارة فهم قلة قليلة^(١) . ويبدو أن الأمل الوحيد للاستقرار فى الهند هو خيار بين أحد أمرين : أما أن تتطور إلى تحالف غير وثيق العرى من جملة ممالك ، أو إلى تنميط^(٢) شامل لا يمكن الوصول إليه إلا بضمن إلغاء الفوارق الطبقيّة والتخلّى عن الدين - وهذا معناه اختفاء الثقافة الهندية .

لقد رأيت من الضرورى أن استطرّد هذا الاستطراد الموجز إلى الأنماط المتعددة للعلاقة الثقافيّة بين أمة واحدة وبين الأنواع المختلفة من المناطق الأجنبيّة ، لأن المشكلة الإقليميّة داخل نطاق الأمة يجب أن تثرى فى هذا السياق الأوسع . ولا يمكن أن يوجد ، بالطبع ، حل واحد سهل . فتحسين الثقافة ونقلها - كما سبق أن قلت - لا يمكن أبداً أن يكون هو الهدف المباشر لـ" من مناشطنا العمليّة " : وكل ما يمكننا عمله هو أن نحاول أن نبقى على ذكر من أن كل ما نفعله فسوف يؤثر فى ثقافتنا أو فى ثقافة

(١) من الطريف أن نتأمل - ولو لم نستطع أن نبرهن على النتائج التى نصل إليها - فيما كان يمكن أن يحدث لأوروبا الغربيّة لو كان الفتح الرومانى قد فرض عليها نمطاً ثقافياً لم يمس المعتقدات والأعمال الدينيّة .

(٢) معنى «التنميط» ، كما يذكر القاموس ، الدلالة على الشئ ، ولكننا نستعمل هذا المصدر هنا محملاً معنى الاسم «النمط» ، ومن معانيه ، كما يذكر القاموس أيضاً ، «جماعة أمرهم واحد» . ليقابل الكلمة الإنجليزيّة niformity

(المترجم)

شعب آخر . وكذلك يمكننا أن نتعلم احترام كل ثقافة أخرى في مجموعتها ، مهما تبدّ لنا دون ثقافتنا ، أو مهما نكر - بحق - بعض سماتها ، فتعتمد القضاء على ثقافة أخرى في مجموعتها هو خطأ لا يمكن إصلاحه ، يكاد يعدل في شره معاملة البشر وكأنهم حيوانات . ولكننا لا نستطيع أن نحارب اليأس الذي يغزونا حين نطيل التفكير في عقد بعيدة عن متناولنا كل هذا البعد ، إلا إذا أولينا انتباهنا لمسألة الوحدة والتنوع داخل المنطقة المحدودة التي نعرفها أكثر من غيرها ، والتي يواتينا فيها مزيد من الفرص للعمل الصحيح .

وقد كان من الضروري أن نذكر أنفسنا بتلك المناطق الشاسعة من المعمورة ، حيث تتخذ المشكلة شكلاً مختلفاً عما لدينا ؛ ولا سيما تلك المناطق التي تتداخل فيها ثقافتان متميزتان أو أكثر ، بالتجاور المكاني وبأمور العيش ، تداخلاً يجعل الفصل بينهما مستحيلاً ، حتى لتبدو تلك «الاقليمية» كما تتصورها في بريطانيا هزءاً . والراجع في شأن هذه المناطق أن العمل السياسى سوف يستلهم نمطاً من الفلسفة السياسية مختلفاً عن ذلك الذى تعودنا أن نفكر ونعمل به في هذا الجزء من العالم . لكن من الخير ألا تغفل عن هذه الفروق لنحسن تقدير الظروف التى يجب علينا معالجتها في ديارنا : وهى ظروف ثقافة عامة متجانسة ، مرتبطة بتقاليد دين واحد . وحين تكون لدينا هذه الظروف يمكننا أن تؤكد فكرة ثقافة قومية تستمد حيويتها من ثقافات مناطقها المتعددة ، التى تضم وحدات ثقافية أصغر لها خصائصها المحلية .

الفصل الرابع

الوحدة والتنوع : الفرقة والنحلة

حاولت فى الفصل الأول أن أتخذ وجهة نظر تبدو منها الظواهر نفسها دينية وثقافية معاً . وفى هذا الفصل سأتناول الدلالة الثقافية للانقسامات الدينية . ومع أن النظرات التى سأعرضها تعنى بوجه خاص أولئك المسيحيين الذين تحيرهم مشكلة إعادة توحيد المسيحية - إذا كانت هذه النظرات تستحق الاهتمام - فقد قصد بها أولاً إثبات أن الانقسامات المسيحية ، ومن ثم إعادة توحيد المسيحية ، ينبغى ألا تشغل المسيحيين وحدهم ، بل كل من يدعون إلى نوع من المجتمع يتخلى تماماً عن سنن المسيحية .

وقد بينت فى الفصل الأول أنه ليس ثمة فارق واضح يلحظ بين المناشط الدينية وغير الدينية فى أكثر المجتمعات بدائية ؛ وأتينا كلما مضينا ندرس المجتمعات الأكثر تطوراً لاحظنا فارقاً أكبر بين هذه المناشط ، ينتهى أخيراً إلى التقابل والتضاد . فكلما كان الدين أرقى كان الإيمان به أصعب

بكثير ، لانه على قدر ازدياد صفة الوعى فى الإيمان تزداد صفة الوعى فى عدم الإيمان ، فتظهر اللامبالاة والارتياح والشك ، ومحاولة التوفيق بين المعتقدات الدينية وبين ما يسهل على الناس فى كل عمر أن يؤمنوا به . وكلما كان الدين أرقى كان من الصعب كذلك جعل السلوك مطابقاً للقوانين الخلقية للدين . فالدين الأرقى يفرض صراعاً وانقساماً وعذاباً وجهاداً داخل الفرد ؛ وأحياناً صراعاً بين العامة والدين ؛ وفى آخر المطاف صراعاً بين الكنيسة والدولة .

ولعل القارئ يجد صعوبة فى التوفيق بين هذه القضايا وبين وجهة النظر التى عرضتها فى الفصل الأول ، والتى تعتبر أن ثمة ناحية من التطابق بين الدين والثقافة ، حتى فى أكثر المجتمعات التى نعرفها تطوراً . فاحب أن أقرر هاتين الوجهتين من النظر معاً : أننا لا نطرح مرحلة التطور السابقة ظهرياً ؛ إذ عليها نبني . وهكذا يبقى تطابق الدين والثقافة على المستوى اللاواعى ، الذى أقمنا فوقه بناءً واعياً يتقابل فيه الدين والثقافة ويمكن أن يتضادا . وبديهي أن معنى كلمتي «الدين» و «الثقافة» يتغير بين هذين المستويين . ونحن نميل دائماً أن نرتد إلى المستوى اللاواعى ، إذ أننا نغد الوعى حملاً ثقيلاً . ولعل الميل إلى الارتداد يفسر ما يمكن أن يكون للفلسفة «الكلية»^(١) وممارستها من جاذبية شديدة للبشرية . فالكلية

(١) Totalitarian philosophy - وهى التسمية التى يطلقها المفكرون الغريون أنصار الفردية على جميع المذاهب الجماعية ، دون تمييز بين المذاهب الفاشية والمذاهب الاشتراكية . (الترجم)

تستجيب للرغبة فى الارتداد إلى الرحم : ان التقابل بين الدين والثقافة يسبب جهداً ، فنحن نتخلص من هذا الجهد بمحاولة الارتداد إلى تطابق الدين والثقافة ، الذى غلب على مرحلة أكثر بدائية ، كما نحاول واعين أن نصل إلى اللاوعى حين نتخذ الكحول مسكنًا . وما نحن بقادرين أن نبقى أفراداً فى مجتمع ، بدلاً من أن نصبح أعضاء فى جمهور منظم ، إلا ببذل الجهد الذى لا ينضب . ومن ثم فإن أغراض هذه المقالة تحتم على أن أقرر قضيتين متناقضتين : أن الدين والثقافة وجهان لشيء واحد ، وأنهما شيان مختلفان ومتقابلان .

اننى أحاول - ما أمكن - تأمل مشكلاتى من وجهة نظر عالم الاجتماع ، لا من وجهة نظر المدافع عن الدين المسيحى . ومعظم تعميماتى مقصود بها أن تكون صالحة للتطبيق ، إلى حد ما ، على جميع الأديان ، لا على المسيحية فحسب ؛ وحين أتناول أمور المسيحية كما أفعل فيما يلى من هذا الفصل فما ذاك إلا لائى مهتم اهتماماً خاصاً بالثقافة المسيحية ، وبالعالم الغربى ، وبأوروبا ، وبإنجلترا . وحين أقول إننى ألزم وجهة النظر الاجتماعية قدر ما أستطيع ، يجب أن أوضح أنى لا أظن الفرق بين وجهة النظر الدينية ووجهة النظر الاجتماعية شيئاً يمكن تأكيده بسهولة كما قد نحسب من الفرق بين نمطين . يمكننا هنا أن نعرف وجهة النظر الدينية بأنها هى وجهة نظرنا حين نسأل : هل معتقدات الدين صحيحة أو خاطئة ؟ ويتج من ذلك أننا إذا كنا ملحدين يقوم تفكيرنا على

أساس افتراض أن جميع الأديان غير صحيحة فنحن نتخذ وجهة النظر الدينية . أما من وجهة النظر الاجتماعية فلا تعطينا الصحة أو الخطأ ، وإنما تعطينا الآثار النسبية لمختلف النظم الدينية على الثقافة . ولكن لو كان من الممكن تقسيم دارسى الموضوع تقسيماً دقيقاً إلى رجال دين - وهؤلاء يشملون الملحدين - وأصحاب اجتماع ، لأصبحت المشكلة مختلفة جداً عما هي عليه . غير أنه لا يوجد دين يمكن «فهمه» فهما كاملاً من الخارج ، ولو اقتصرنا على غرض صاحب علم الاجتماع من الفهم . هذا شيء . وشيء آخر ، وهو أنه لا يوجد إنسان يمكنه أن يتخلص تخلصاً تاماً من وجهة النظر الدينية ، لأن المرء - آخر الأمر - إما مؤمن أو غير مؤمن . وإذا لا يمكن لأحد أن يكون مبرراً من الميل تماماً كما ينبغى للاجتماعى المثالى أن يكون . وبناء على ذلك يجب على القارئ أن يحسب حساباً لأفكار المؤلف الدينية ، وليس هذا فحسب ، بل يجب عليه أيضاً أن يحسب حساباً لأفكاره هو نفسه ، وهذا أمر أشد صعوبة ، فلعله لم يتحن عقله قط امتحاناً دقيقاً . وهكذا يجب على الكاتب والقارئ كليهما أن يحذرا افتراض أنهم مبرران من الميل تماماً^(١) .

(١) انظر مقالة قيمة للأستاذ ايفانز - برتشارد فى مجلة Blackfriars عدد نوفمبر ١٩٤٦ عن «الانثروبولوجيا الاجتماعية» . يقول «يبدو ان الجواب هو أن عالم الاجتماع ينبغى أيضاً أن يكون فيلسوفاً أخلاقياً ، وإن تكون له ، بوصفه كذلك ، مجموعة معتقدات وقيم محددة ، يقدر بحسبها قيمة الوقائع التى يدرسها بوصفه عالماً اجتماعياً» .

علينا الآن أن نبحث الوحدة والتنوع فى الدين إيماناً وعملاً ، وأن نتبين ما أصلح المواقف للمحافظة على الثقافة وترقيتها . وقد سبق أن أشرت فى الفصل الاول إلى أن أخرى «الأديان العليا» بأن تظل منشطة للثقافة هى تلك التى يمكن أن تقبلها شعوب ذات ثقافات مختلفة : تلك التى لها نصيب أكبر من العموم ، وإن كانت الصلاحية للعموم قد لا تعد بنفسها معياراً «للدين الراقى» . مثل تلك الأديان فى مكتبتها أن تقدم نموذجاً أساسياً للإيمان المشترك والسلوك المشترك ، يصلح لأن تُطَوَّرَ عليه أشكال محلية شتى ؛ وهى حرية أن تشجع التأثير المتبادل بين الشعوب ، بحيث يساعد أى تقدم ثقافى فى منطقة واحدة على سرعة التطور فى منطقة أخرى . وفى بعض الظروف التاريخية يمكن أن يكون الحرص العنيف على الاختصاص شرطاً ضرورياً للمحافظة على ثقافة ما ؛ وفى العهد القديم دليل على هذا^(١) . وعلى الرغم من هذا الموقف التاريخى المعين فنبغى أن نسلم بأن ممارسة دين مشترك لدى شعوب كل منها له شخصيته الثقافية الخاصة ، تساعد عادة على تبادل التأثير بما يفيد كلا منها . ويمكننا أن نتصور بالطبع أن ديناً ما قد يتوافق بيسر مع ثقافات شتى ، فيتمثل بدلاً من أن يتمثل هو ؛ وأن هذا الضعف قد يودى إلى إحداث عكس هذه النتيجة

(١) ربما كان من سوء حظ الشعوب المسيحية التى تفرق فيها اليهود بعد تشردهم . ومن سوء حظ اليهود أنفسهم ، ان الاتصال الثقافى بينهم قد ظل محصوراً فى تلك المناطق المحايدة من الثقافة ، حيث يمكن تجاهل الدين ، وربما كانت نتيجة ذلك تقوية الوهم بأنه يمكن أن توجد ثقافة بلا دين .

إذا تفكك الدين إلى شُعَب أو فرق متعارضة ، بحيث لا تعود تؤثر بعضها فى بعض . ولعل المسيحية والبوذية قد تعرضتا لهذا الخطر .

وسأحصر بحثى - من هذه الناحية - فى المسيحية وحدها ؛ ولا سيما علاقة الكاثوليكية والبروتستنتية فى أوروبا ، وتعدد المذاهب داخل البروتستانتية . ويجب أن نبدأ البحث بدون تفضيل سابق أو كراهة سابقة للوحدة أو لإعادة التوحيد أو للمحافظة على الشخصية المتناسكة المستقلة لكل من الفرق الدينية . يجب أن نلاحظ كل ضرر يبدو أنه أصاب الثقافة الأوروبية أو ثقافة أى جزء من أوروبا نتيجة للانقسام إلى فرق . ولكن يجب أن نعترف - من الناحية الأخرى - بأن كثيراً من المكاسب الكبرى للثقافة قد حُققت منذ القرن السادس عشر ، فى ظروف انعدام الوحدة ؛ بل بأن بعضها يظهر بعد تداعى الأسس الدينية للثقافة ، كما هى الحال فى فرنسا فى القرن التاسع عشر . ولا نستطيع أن نؤكد أن هذه المكاسب أو مثلها روعة كان يمكن تحقيقها لو بقيت وحدة أوروبا الدينية . فالوحدة الدينية كالانقسام الدينى يمكن أن يتفق كل منهما مع ازدهار الثقافة أو انحلالها .

وإذا استرجعنا تاريخ المجترات فقد نشعر من هذه الناحية ببعض الرضى الذى ينبغى ألا نسمح له أن يصبح إعجاباً بالنفس . فالأمة التى لا يظهر فيها ميلٌ ما إلى البروتستانتية ، أو لا يكون هذا الميل جديراً بالاعتبار ، تستهدف دائماً لخطر التحجر الدينى ، وخطر التبجح بالكفر . والأمة التى تجرى علاقات الكنيسة والدولة فيها على سنن السهولة المفرطة سواءً عليها

من وجهة نظرنا الآن أن يكون سبب ذلك هو الكهنوتية أو سيطرة الكنيسة على الدولة ، وأن يكون سببه هو الاراستية^(١) أو سيطرة الدولة على الكنيسة . والحق أنه ليس من السهل دائماً أن نميز بين الحالتين . والنتيجة المنتظرة في كليهما هي أن كل متذمر وكل مغبون سوف يعزوا مصائبه إلى الشر اللاصق بالكنيسة ، أو إلى شر لاصق بالمسيحية نفسها . وليست الطاعة الاسمية للكرسى البابوى هي في ذاتها ضحائاً ألا يصبح الدين والثقافة - في أمة كاثوليكية بحتة - متطابقين أكثر مما ينبغي . فقد تضيقت قداسة الدين على عناصر من الثقافة المحلية ، بل من البربرية المحلية ، وقد تزدهر الخرافات تحت ستر التقوى ، ويرتكس الشعب في وحدة الدين والثقافة التي تختص بها المجتمعات البدائية . فالنتيجة المنتظرة لسيطرة نحلة واحدة سيطرة كاملة هي الجحود إذا كان الشعب سليماً ، والفوضى إذا كان الشعب سريع الحركة ميالاً إلى تأكيد ذاته . فحين يتحول عدم الرضى إلى تذمر يمكن أن يصبح النفور من الكهنوت سنة في مناهضة الدين ؛ فتنمو وتزدهر ثقافة متميزة معادية ، وتنقسم الأمة على نفسها ، وتضطرب الأقسام أن تستمر في التعايش ، فلا يكون احتفاظها بالاشتراك في اللغة وفي سبيل الحياة مهدداً للعداوة بينها بل مذكياً لنارها ، ويصبح الانقسام الدينى رمزاً لمجموعة من الاختلافات المترابطة ، وان لم تكن بينها علاقات عقلية في

(١) مبدأ هيمنة الدولة على الشؤون الكهنوتية ، نسبة إلى «اراستوس» (١٥٢٤-٨٣) ،

(المترجم)

وهو طبيب ولاهوتى سويسرى .

أغلب الأحيان ؛ ويتجمع حول هذه الاختلافات حشد من المظالم والمخاوف والمصالح الخاصة ؛ وقد لا يتسهى الصراع من أجل تراث غير منقسم إلا بالاعياء والهمود .

ولسنا هنا بصدد مراجعة تلك الفقرات الدامية من الحروب الأهلية التى تنارع فيها الكاثوليك والبروتستانت هذا التراث ، كحرب الثلاثين سنة . فالخصومات اللاهوتية الصريحة بين المسيحيين لم تعد تتجمع حولها تلك المصالح الأخرى التى نحتاج إلى الفصل فيها بقوة السلاح . ولعل الأسباب الأعمق للانقسام لا تزال دينية ، ولكنها لا تبرر إلى الوعى فى شكل مبادئ دينية بل سياسية واجتماعية واقتصادية . ولا شك أن الحركة المناهضة للكنيسة قلما تتخذ صورة عنيفة فى تلك البلاد التى تغلب عليها العقيدة البروتستانتية . ففى مثل تلك البلاد يكون الايمان والكفر كلاهما أميل إلى الاعتدال والمسألة ؛ ومن حيث أن الثقافة أصبحت علمانية فسقد تضاءلت الفروق الثقافية بين المؤمن والكافر ، وانطمست الحدود بين الإيمان والكفر ، وأصبحت المسيحية أكثر مرونة ، والإلحاد أكثر سلبية ، والجميع يعيشون فى مودة ما داموا يقبلون بعض المواضع الأخلاقية المشتركة .

يبد أن الموقف فى إنجلترا يختلف عنه فى البلدان الأخرى سواء أكانت كاثوليكية أو بروتستانتية . فقد كان الإلحاد فى إنجلترا كما كان فى غيرها من البلاد البروتستانتية سلبياً فى معظمه . وليس فى وسع أى إحصائى أن

يصل إلى تقدير لعدد المسيحيين وغير المسيحيين ، فكثير من الناس يعيشون على أعراف غير محددة ، مغلفة بفضباب كثيف ؛ وأولئك الذين يعيشون وراءها فى المجهل المظلم من الجهل وعدم المبالاة أكثر ممن يعيشون فى صحراء الالحاد ذات النور الساطع . والانجليزى الكافر ذو المنزل الاجتماعية - مهما تكن هذه المنزل متواضعة - يجرى على سنن المسيحية غالباً فى مناسبات الولادة والموت وعند الاقدام على الزواج للمرة الأولى . وليس للمحدى هذه البلاد حتى الآن وحدة ثقافية ؛ فأنماط إلحادهم تختلف طبقاً لثقافة الطائفة الدينية التى تربوا فيها هم أو آبائهم أو أجدادهم . وقد كانت الفروق الثقافية الرئيسية فى المجترا فى الماضى هى تلك التى بين الانجليكانية وأهم الفرق البروتستانتية ؛ بل ان هذه الاختلافات نفسها بعيدة عن أن تكون محدودة ؛ أولاً لأن الكنيسة الانجليزية نفسها قد اتسعت لاختلافات فى العقيدة والنحلة أوسع مما يحسبه المشاهد الأجنبى يمكننا أن يحتويه نظام واحد دون أن ينفجر ؛ وثانياً لكثرة الفرق المنفصلة عنها ، وتنوع تلك الفرق .

وإذا سلّمت لى دعاوى فى الفصل الأول ، فسوف يسلم بأن تكوين دين هو تكوين ثقافة أيضاً . ويتتبع من ذلك أنه حين ينقسم الدين فرقاً ، وتنمو هذه الفرق من جيل إلى جيل ، تنتشر بذلك ثقافات متنوعة . وبما أن العلاقة الوثيقة بين الدين والثقافة تجعلنا نتوقع أن ما يحدث فى أحد الانجهاين سوف يحدث فى الاتجاه الآخر ، فحرى أن نجد الانقسام بين

الثقافات المسيحية مثيرك لمزيد من فواصل العقيدة والنحلة . وليس من وكدى ان أتناول الانقسام الكبير بين الشرق والغرب ، الذى يتجاوب مع الحدود الجغرافية المستفيرة بين ثقافتين . فحين ننظر إلى العالم الغربى يجب أن نعترف بأن السنّ الثقافى الرئيسى هو ذلك الذى يتجاوب مع كنيسة روما . . فلم يظهر سنّ ثقافى آخر الا فى خلال السنين الأربعمئة الأخيرة؛ وكل إنسان يدرك معنى المركز والمحيط لابد معترف بأن السنّ الغربى لم يزل لاثيئًا ، واللاتينية معناها روما . والدلائل على ذلك من الفن والفكر والأخلاق لانهصى ، ويجب أن نحسب فيها عمل كل من ولدوا وتربوا فى مجتمع كاثوليكي ، مهما تكن عقائدهم الفردية . ومن هذه الناحية يعد انفصال شمال أوروبا ، ولا سيما المهجرتا ، عن الألف مع روما تحولاً عن التيار الرئيسى للثقافة . وإصدار حكم قيمى ما على هذا الانفصال ، والقول بأنه كان خيرك أو شرًا ، هو ما يجب أن نحاول تجنبه فى هذا البحث ، فإن معناه تجاوز وجهة النظر الاجتماعية إلى وجهة النظر الدينية . وبما أنه يلزم لى فى هذه النقطة أن أقدم اصطلاح الثقافة النوعية للدلالة على الثقافة التى تُنسب إلى قسم منفصل من العالم المسيحى ، فيجب أن نحترس من الظن بأن الثقافة النوعية هى بالضرورة ثقافة دُنيا ؛ وتذكر كذلك أنه إذا كان من المحتمل أن تخسر الثقافة النوعية لانفصالها عن أصل الجسم ، فإن أصل الجسم ايضاً قد يشوه بفقدان عضو من أعضائه .

ثم يجب أن نعترف بأنه حيث تصبح ثقافة نوعية - مع الزمن - مستقرة على أنها الثقافة الرئيسية لمنطقة معينة فإنها تميل إلى أن تتبادل المكان، في تلك المنطقة ، مع الثقافة الأوروبية الرئيسية . وهى تختلف من هذه الناحية عن تلك الثقافات النوعية التى تمثل فرقاً يشترك أعضاؤها فى الإقليم مع الثقافة الرئيسية . فالسنن الثقافى الرئيسى فى المجلترا لم يزل هو السنن الأنجليكاني منذ أجيال ؛ والكاثوليك فى المجلترا ، الذين يتبعون روما ، هم بالطبع فى سنن أوروبى أكثر مركزية من سنن الأنجليكان ، ولكنهم من ناحية أخرى أبعد عن السنن من البروتستانتين الخارجين على الكنية الأنجليكانية ، وذلك لأن السنن الرئيسى فى المجلترا لم يزل أنجليكانيا . تلك الفرق الاروتستانتية هى التى تعد بالنسبة إلى الأنجليكانية مجموعة من الثقافات النوعية ، أو هى مجموعة من «الثقافات نوعية النوعية» إذا اعتبرنا الثقافة الأنجليكانية نفسها ثقافة نوعية . ولكن بما أن اصطلاح «الثقافات نوعية النوعية» فيه من التهريج أكثر مما يسمح بأن يأتلف مع صحة طبية ، فيجب أن نكتفى بقولنا «ثقافات نوعية ثانوية» . وأعنى بالفرق البروتستانتية تلك الجماعات التى يعتبر بعضها بعضاً «الكنائس الحرة»^(١) ، ثم «جمعية

(١) هى الكنائس التى تقوم على جعل السلطة الدينية فى أيدي ممثلى «شعب الكنيسة» ، بدلاً من جعلها فى أيدي مجمع الأساقفة كما فى الحال فى الكنية الأنجليكانية ، وتميل هذه الكنائس إلى التنظيم المحلى ، على تفاوت فى درجة محلته . انظر الهوامش التالية عن «الحفلية» و «المشيخة» و «المشودست» .

الأصدقاء»^(١) وهى ذات تاريخ منفصل إلا أنه جليل ؛ أما الهيئات الدينية التى دون هذه فيمكن إهمالها من الناحية الثقافية . والفروق بين لوائح الجماعات الدينية الهامة مرتبطة إلى حد ما مع الظروف الخاصة التى أحاطت بنشأتها ، ومع طول مدة انفصالها . فمما يسترعى النظر أن الكنيسة المحلية^(٢) ذات التاريخ الطويل ، لديها عدد من علماء اللاهوت المبرزين ، فى حين أن جماعة «المثودست»^(٣) ، وتاريخها أحدث ، والمبررات اللاهوتية لوجودها المنفصل أقل ، تعتمد أساساً كما يظهر على مجموعة أناشيدها ، ولا تحتاج إلى بناء لاهوتى مستقل خاص بها . ولكن سواء نظرنا إلى ثقافة نوعية سائدة فى منطقة ما ، أم إلى ثقافة ثانوية داخل إقليم ما ، أو مبعثرة

(١) هى جماعة «الكويكرز» جماعة دينية نشأت فى إنجلترا فى القرن السابع عشر ، تقوم على الإيمان الشخصى البسيط ، بعيداً عن العقائد الكثيرة والعبادات الرسمية .
(المترجم)

(٢) Congregationalism - مذهب مسيحي يجعل لكل محفل أو كنيسة محلية حرية الإشراف على شئونها ، ويرجع ابتداءه إلى أواسط القرن السادس عشر أى بعد إعلان هنرى الثامن لاستقلال الكنيسة الانجليزية عن الكرسي البابوى .

(المترجم)

(٣) دعوة بروتستانتية ، نشأت على أيدي بعض رجال الدين فى أكسفورد فى أوائل القرن الثامن عشر ، ولم تستقل بتنظيمها عن الكنيسة الانجليزية إلا فى أواخره . سميت بهذا الاسم لأن أصحابها قرروا أن يقيموا عباداتهم ودراساتهم الدينية على «النظام» .

(المترجم)

على عدة أقاليم ، فقد نجد أنفسنا مسوقين إلى نتيجة وهى أن كل ثقافة
نوعية تتوقف على الثقافة التى تفرعت عنها . فحياة البروتستانتية تتوقف
على بقاء ما تعارضه ، وكما أن ثقافة الفرق البروتستانتية المخالفة نموت من
نقص الغذاء إذا لم تستمر الثقافة الانجليكانية ، فبقاء الثقافة الانجليزية
يتوقف على صلاح حال ثقافة أوروبا اللاتينية ، والاستمرار فى استمداد
الغذاء من تلك الثقافة اللاتينية .

على أن هناك فرقاً بين انفصال كتتربرى عن روما ، وانفصال
البروتستانتية الحرة عن كتتربرى ؛ وهو فرق هام بالنسبة لما أنا بصده . فهو
ينظر فرقاً أوضحته فى الفصل السابق بين الاستعمار بطريق الهجرة
الجماعية (كما حدث فى الهجرات القديمة التى اندفعت غرباً مكتسحة
أوروبا) والاستعمار بواسطة انفصال عناصر معينة عن الثقافة التى تبقى فى
الوطن (كما فى استعمار أقطار الدومينيون^(١) البريطانى والأمريكيتين) .
فالانفصال الذى عجل به هنرى الثامن كان سببه المباشر دوافع شخصية فى
أوساط عليا ، أمدته نزعات قوية ، ذات منشأ أكثر احتراماً ، فى إنجلترا
وشمال أوروبا ، فما كادت قوى البروتستانتية تطلق من عقالها حتى ذهبت
إلى مدى أبعد مما أراد هنرى نفسه ، أو مما كان يمكن أن يقبله . ولكن
بالرغم من أن الإصلاح الدينى فى إنجلترا كان ، ككل ثورة أخرى ، من

(١) الاقطار التى تتمتع باستقلال ذاتى داخل الكومنولث البريطانى ، ككندا وأستراليا .

(المترجم)

عمل أقلية ، وبالرغم من أنه قول بعدة حركات محلية ذات مقاومة عنيدة ، فقد انتهى بأن ضم بين دفتيه جمهور الأمة على اختلاف طبقاتهم وأقاليمهم . أما الفرق البروتستانتية فهي تمثل عناصر معينة في الثقافة الانجليزية دون سائر العناصر ، وقد لعبت الطبقة والحرفة دوراً كبيراً في تكوينها . وقد يتعذر على أدق الدارسين أن يحكم إلى أى حد يرجع تكوين الثقافة النوعية إلى اعتناق معتقدات خارجة على معتقدات الجمهور ، وإلى أى حد يبعث تكوين الثقافة النوعية على البحث عن علل لمخالفة الجمهور . ومن حسن الحظ أن حل ذلك اللغز غير ضرورى فى بحثى هذا ، وعلى كل حال فقد كانت النتيجة تكوين طباق من الفرق الدينية فى إنجلترا ، ناشئة - إلى حد ما - عن الفوازيك الثقافية بين الطبقات ، ومقوية - إلى حد ما - لهذه الفوازيك .

وقد يستطيع دارس متعمق لعلم الأجناس ولتاريخ أقدم عهود الاستغرار فى هذه الجزيرة أن يقيم الدليل على وجود أسباب أكثر ثباتاً وأكثر أولية لنزعات الانشقاق الدينى . وقد يستطيع أن يعزو هذه النزعات إلى خلافاك لا يمكن استئصالها بين ثقافات شتى القبائل والأجناس واللغات التى سيطرت أو تنازعت السيادة من حين إلى حين . ثم قد يأخذ بالرأى القائل : أن الاختلاط الثقافى لا يتحتم أن يسير فى نفس الطريق الذى يسير فيه الاختلاط البيولوجى ؛ وانه حتى لو فرضاً أن كل شخص من سلالة الإنجليزية نقية تمتزج فى عروقه دماء جميع الغزاة المتعاقبين بنسب متساوية

تمامًا فليس يتج من ذلك بالضرورة أن الاتحاد الثقافي قد تم بينها . ومن ثم فقد يرى مثل هذا الدارس فى ميل عناصر شتى من السكان إلى التعبير عن إيمانها بطرق مختلفة ، وإلى تفضيل أنماط مختلفة من التنظيم الملى وأساليب مختلفة من العبادة ، انعكاسًا لفواصل قديمة بين أجناس سائدة وأجناس مسودة . ومثل هذه الآراء خارجة عن موضوعى ، وليس لدى من العلم ما يسمح لى بتأييدها أو نقضها ؛ ولكن من الخير للكاتب وللقرء معًا أن يظلوا على ذكر من أنه قد توجد مستويات أعمق من هذه التى يجرى البحث فيها . وإذا ثبت أن الفروق المستمرة إلى الوقت الحاضر تنحدر من فروق أولية فى الثقافة فان ذلك لن يكون إلا مؤكدًا لقضية وحدة الدين والثقافة ، التى شرحتها فى الفصل الأول .

ومهما يكن من ذلك الأمر قسمة ما يكفى لشغل اهتمامنا من عجائب اختلاط الدوافع والمصالح فى خلاقات الأحزاب الدينية فى حقبة التاريخ الحديث . ولا يلزم أن يكون المرء كلبىًا ولا ناسكًا ليسليه أو يحزنه مشهد خداع النفس لدى المهاجمين والمدافعين عن هذا الشكل أو ذاك من أشكال الايمان المسيحى ، وكذلك ما كان يتفق منهم من نفاق كثير . ولكن الطرب والحزن كليهما لا قيمة لهما من وجهة نظرى فى هذه المقالة ، لأن هذا الاضطراب هو ما يجب أن يتوقعه المرء بالضبط ، لكونه صفة راسخة من صفات الإنسان . لا شك أن هناك مواقف فى التاريخ فيها صراع دينى يمكن أن يعزى إلى دافع دينى محض ، فالحرب التى خاضها القديس

أثناسيوس طوال حياته ضد الآريين واليوثيخيين لا تحتاج أن تبحث في ضوء غير ضوء اللاهوت^(١) ، والباحث الذى يحاول إثبات أنها تمثل صدامًا ثقافيًا بين الاسكندرية وأنطاكية ، أو يقدم ابتكارًا آخر من هذا القبيل ، يبدو لنا - على أحسن تقدير - أنه يتكلم عن شيء آخر . ولكن أنقى القضايا اللاهوتية تكون لها مع الزمن نتائج ثقافية : فإن معرفة سطحية بسيرة أثناسيوس كافية لأن تثبت لنا أنه كان واحدًا من بناء المدنية الغربية العظام . وحين ندافع عن ديننا فلا بد لنا فى معظم الأمر من أن نكون مدافعين عن ثقافتنا فى الوقت نفسه ، والعكس بالعكس ؛ فإننا نكون مطيعين لفرزتنا الأساسية فى المحافظة على وجودنا . وحين نفعل ذلك نرتكب على مدى الزمن أخطاء كثيرة ، ونرتكب جرائم كثيرة ، يمكن أن ينحل معظمها إلى خطأ واحد ، وهو المطابقة بين ديننا وثقافتنا على مستوى ينبغى فيه أن نميز بينهما .

ولا تتصل هذه الاعتبارات بتاريخ الصراع والانفصال الدينى فحسب ، بل ان لها مثل ذلك المكان حين تُبحث مشروعات إعادة التوحيد . فإن أهمية الوقوف عند بحث الخصائص الثقافية وتمييز العوائق الدينية من

(١) كان موضوع هذا الصراع المشهور فى تاريخ المسيحية هو طيعة المسيح . وذهب أريوس أسقف الاسكندرية (المتوفى سنة ٣٣٦) إلى التوحيد البسيط المطلق ، وأن المسيح مخلوق . ودافع أثناسيوس (المتوفى سنة ٣٧٣) عن مبدأ التثليث . أما «يوثيخوس» فيبدو أن الإشارة إليه هنا خطأ تاريخي . لأنه متأخر عن أثناسيوس . فقد ولد سنة ٣٨٠ ومات سنة ٤٥٦ . (المترجم)

الثقافية قد أهملت حتى الآن ، بل أذهب إلى أبعد من ذلك فأقول إنها تجهلت عمدا ، وإن يكن هذا التجاهل عن غير وعى ، فى المشروعات التى اتخذت أو اقترحت لإعادة توحيد الهيئات المسيحية ، ومن هنا ما يبدو على هذه المشروعات من مظهر الاحتيال ، أو الاتفاق على عبارات يمكن للأطراف المتعاقدة أن تؤولها تأويلات مختلفة ، مما يثير فى الذهن شبهة من المعاهدات المعقودة بين الحكومات .

ويحسن بنا أن نذكر القارئ الذى لا يعرف تفاصيل «النزعة العالمية فى الكنائس المسيحية»^(١) بالفرق بين تبادل التناول^(٢) وإعادة التوحيد^(٣) . فالاتفاق على تبادل التناول بين كنيستين وطنيتين - ككنيسة المجلترا وكنيسة السويد ، أو بين كنيسة المجلترا وإحدى الكنائس الشرقية ، أو بين كنيسة المجلترا وهيئة مثل «الكاثوليك القدماء» الذين يوجدون فى هولندا وأنحاء أخرى من القارة ، لا يلزم أن يتطلع إلى أكثر مما يدل عليه هذا الاصطلاح ، من اعتراف كلا الجانبين للجانب الآخر «بصلاحية القساوسة» واستقامة المعتقدات ، بحيث يكون لأفراد كلتا الكنيستين أن يصلوا ويتناولوا القربان فى كنائس البلد الآخر ، وللقس أن يقيموا الصلاة ويعطوا كذلك . وإنما يمكن أن يودى الاتفاق على تبادل التناول إلى إعادة التوحيد فى إحدى حالتين : اما الوحدة السياسية بين الأمتين ، وهذا أمر بعيد الاحتمال ، واما التوحيد النهائى للمسيحيين فى جميع أنحاء العالم . أما إعادة التوحيد

. reunion (٣)

. intercommunion (٢)

. occumenicity (١)

فتعنى فى الواقع اما إعادة توحيد هيئة ما ذات نظام أسقفى بكنيسة روما ،
أو إعادة التوحيد بين هيئات منفصلة بعضها عن بعض فى منطقة واحدة .
وأنشط الحركات نحو إعادة التوحيد فى الوقت الحاضر هى من النوع
الثانى: أى إعادة التوحيد بين الكنيسة الأنجليكانية وبين واحدة أو أكثر من
هيئات «الكنيسة الحرة» . والذى يعنينا هنا بوجه خاص هو ما يستتبعه هذا
النوع الثانى من التوحيد فى مجال الثقافة ؛ إذ لا يُتَظَر أن يقوم توحيد بين
كنيسة أنجليترا وبين المشيخيين^(١) أو المئودست^(٢) فى أمريكا . وإنما يكون
التوحيد بين المشيخيين الأمريكين وبين الكنيسة الأسقفية فى أمريكا ، وبين
المشيخيين الإنجليز وكنيسة أنجليترا .

وينبغى أن يكون واضحاً من الاعتبارات التى قدمتها فى الفصل الأول
أن التوحيد الكامل يستلزم الاشتراك فى الثقافة : ثقافة مشتركة قائمة
بالفعل ، وإمكان ادياد نموها تبعاً للتوحيد الرسمى . وبديهي أن التوحيد
المثالى لجميع المسيحيين لا يتضمن الصيرورة إلى تنميط الثقافة فى طول
العالم وعرضه ، وإنما يتضمن وجود «ثقافة مسيحية» تكون كل الثقافات

(١) الكنيسة المشيخية . presbyterian ch. وسط بين المحلية (سبق التعريف بها) وبين
التنظيم المركزى ، فهى تتجمل للشيخ الذين يمثلون الطائفة دوراً هاماً فى التوجيه
الدينى من طريق المجالس المتعاقبة ، ويرجع تاريخها إلى أواسط القرن السادس
عشر كالكنيسة المحلية .
(المترجم)

(٢) سبق التعريف بهذه الفرقة .
(المترجم)

المحلية صوراً مختلفة منها ، وسوف تختلف ، ويجب أن تختلف ،
اختلافاً بعيداً . ان بمقدورنا الآن أن نميز بين «ثقافة محلية» و «ثقافة
أوروبية» ؛ فحين نستخدم الاصطلاح الأخير نعترف بالفروق المحلية ؛
وكذلك لا ينبغي أن يُعد وجود «ثقافة محلية» عامة تجاهلاً أو إلغاءً للفروق
بين ثقافات القارات المتعددة . ولكن اشتراكاً قوياً في الثقافة بين شتى
الهيئات المسيحية في المنطقة الواحدة (ويجب أن نتذكر أننا نعني «الثقافة»
متميزة عن «الدين» هنا) لا يسهل إعادة توحيد المسيحيين في تلك المنطقة
فحسب ، بل يعرض مثل هذا الاتحاد لأخطار معينة أيضاً .

وقد سبق أن بينت أن كل انقسام لشعب مسيحي إلى فرق يؤدي إلى
نمو «ثقافات نوعية» بين ذلك الشعب ، أو يقوّي ذلك ؛ وسألت القارئ أن
ينظر إلى الأنجليكانية والكنائس الحرة ليثبت له صدق هذه النظرة . ولكننا
يجب أن نضيف الآن أن الانقسام الثقافي بين الأنجليكان وأتباع الكنائس
الحرّة قد تضاعف بتغير الظروف الاجتماعية والاقتصادية . فان تنظيم المجتمع
الريفي الذي كانت كنيسة انجلترا تستمد معظم قوتها الثقافية منه سائر إلى
الانحلال ؛ فالسادة ملاك الأراضي أصبحوا أقل أمناً وسلطاناً ونفوذاً ،
والأسر التي ارتفعت بالتجارة وخلّقت على ملك الأراضي في كثير من
الاماكن تضاعف عزاً وثراء ؛ والقساوسة الأنجليكان المتخرجون في مدارس
خاصة أو في الجامعات القديمة أو الذين تعلّموا على نفقة أسرهم يقل
عددهم ؛ والأساقفة رجال غير أثرياء ، يشق عليهم أن يفتحوا قصوراً .

وأتباع الكنيسة الأنجليكانية والكنايس الحرة يتعلمون فى جامعات واحدة ، وأحياناً فى مدارس واحدة . ثم أنهم جميعاً يتعرضون لبيئة ثقافية واحدة ، منفصلة عن الدين . وعندما تؤلف المصالح المشتركة والمشاكل المشتركة بين رجال ذوى عقائد دينية مختلفة ، يشعرون بعالم لا مسيحى يتزايد ضغطه عليهم ولا يشعرون بمقدار تسرب المؤثرات اللامسيحية والثقافة المحايدة إليهم هم أنفسهم ، فليس بمستغرب أن تبدو لهم بقايا الفروق بين ثقافتهم المسيحية المختلفة ذات أهمية ثانوية .

ولا تعنى فى هذا المقام أخطار الاتحاد على بنود خاطئة أو مراوغة ؛ ولكننى معنى أشد العناية بخطر الاتحاد يسهل اختفاء المميزات الثقافية لثنى الهيئات المتحدة فيسر بالانحدار العام للثقافة ويؤكد . فدقة التفكير اللاهوتى والفلسفى أو خشونته هى بالبداية مقياس من المقاييس لحالة ثقافتنا ؛ والميل فى بعض الدوائر إلى الهبوط باللاهوت إلى مبادئ يمكن أن يفهمها الطفل أو يقبلها السوكينى^(١) هو بذاته دليل ضعف ثقافى . ولكن ثمة خطراً آخر - من وجهة نظرنا - فى خطط إعادة التوحيد التى تحاول أن تزيل الصعوبات من أمام كل إنسان ، وتحفظ عليه اعتزازه بنفسه . فى عصر كمصرنا هذا ، أصبح يرى من الأدب إخفاء الفروق الاجتماعية

(١) نسبة إلى سوكينوس Socinus وهو لاهوتى طليانى (١٥٣٩-١٦٠٤) ، أنكر المبادئ الكاثوليكية والبروتستانتية الأساسية . كبداً التثليث والوهية المسيح ، وفسر الخطيئة والخلاص ونحوهما تفسيراً عقلياً .
(المترجم)

والتظاهر بأن أعلى درجة من «الثقافة» يجب أن تكون ميسرة لكل إنسان -
فى عصر يأخذ بالتسوية الثقافية سوف ينكر أن الأجزاء المسيحية التى تراد
إعادة توحيدها تمثل فروقاً ثقافية ما . ومن المحقق أنه سيشتد الضغط لإيجاد
توحيد على أسس من المساواة الثقافية التامة . بل قد يُعطى اعتباراً أكثر مما
ينبغي للنسب العددية للأتباع فى كل هيئة من الهيئات المتحدة : فإن الثقافة
الرئيسية ستظل ثقافة رئيسية ، والثقافة النوعية نوعية ، ولو اجتذبت
الآخيرة أتباعاً أكثر من الأولى . والهيئة الدينية الرئيسية هى دائماً الحارسة
على القدر الأكبر من بقايا الصور العليا لنمو الثقافة ، المحفوظة من عهد
ماض قبل أن يحدث الانقسام . وليس الهيئة الدينية الرئيسية هى صاحبة
اللاهوت الأكثر دقة فحسب ، بل أنها هى الأقل بعداً عن النشاط الفكرى
والفنى الأفضل فى عصرها . ومن هنا فإن من يبدل عقيدته الدينية - ولا
أعنى من ينتقل من شكل من أشكال المسيحية إلى شكل آخر فحسب ، بل
أعنى أولاً من يتحول من اللامبالاة إلى اعتناق المسيحية إيماناً وعملاً - من
يبدل عقيدته الدينية من ذوى الفكر والإحساس يُجذب إلى أكثر أنماط
العبادة والعقيدة قرناً من الكثرة . وقد يتخذ المشاهد الخارجى هذا
الاجتذاب - الذى يمكن أن يجدر قبل أن يبدأ من سيتحول إلى الإيمان فى
التعرف إلى المسيحية على الإطلاق - دليلاً على أن ذلك المتحول قد أصبح
مسيحياً لأسباب خاطئة ، أو أنه كاذب مدّع . لقد اقترُف كل ذنب يمكن
تخليه ، وربما أخفى ادعاء الإيمان الدينى غروراً وإفراطاً فكرياً أو

أسطاطيقياً ، ولكننا إذا اعتبرنا وثيقة الصلة بين الدين والثقافة ، وهى نقطة البدء فى هذا البحث ، وجدنا أن ظواهر مثل السير إلى الإيمان الدينى عن طريق الاجتذاب الثقافى هى ظواهر طبيعية كما أنها مقبولة .

وبعد الاعتبارات التى ألفت إليها فيما سبق يجب أن أحاول وصل هذا الفصل بالفصلين السابقين ، فأسأل : ما النموذج المثالى للوحدة والتعدد بين الأمم المسيحية وبين الطبقات المتعددة فى كل أمة ؟ وينبغى أن يكون واضحاً أن وجهة النظر الاجتماعية لا يمكن أن تودى بنا إلى تلك النتائج التى لا يوصل إليها على ما ينبغى إلا بمقدمات لاهوتية ، وإن من قرأ الفصول السابقة لحرى ألا يجد حلاً فى أى خطة صارمة لا تقبل التغيير . فلا واحد من الأنماط الثلاثة الرئيسية للتنظيم الدينى يعطى ضماناً من الانحدار الثقافى : لا الكنيسة الأممية ذات السلطة المركزية ، ولا الكنيسة القومية ، ولا الفرقة المنفصلة ، فخطر الحرية هو التميع ، وخطر النظام الصارم هو التحجر . وكذلك لا يمكننا أن نحكم من تاريخ أى مجتمع بالذات أنه لو اختلف تاريخه الدينى لكان حرياً أن ينتج ثقافة أصبح اليوم : فالنتائج الفادحة للصراع الدينى المسلح بين شعب ما كما حدث فى إنجلترا فى القرن السابع عشر أو فى الولايات الألمانية فى القرن السادس عشر لا تحتاج إلى تأكيد ؛ والتحليل الذى يحدثه الانقسام إلى فرق أمر ألمنا به فيما سبق . ومع ذلك فقد نسأل : ألم نحى حركة المثودست^(١) ،

(الترجم)

(١) سبق التعريف بهذه الحركة .

فى عهدىا الحماسى الاكبر ، الحىاة الروحىة للانجلىز ، وعمهى السبىل
للحركة الانجلىة^(١) بل لحركة أكسفورد^(٢) . ثم ان الخلاف الدىنى قد مكّن
«طبقة العمال» المسىحىين (وان يكن ما فعله «لطبقة العاملة» المسىحىة بعامة
أقل مما كان يمكنه أن يفعله) من أن يقوموا بذلك الدور الذى ينبغى أن يتمنى
كل مسىحى ذى حماسة وفاعلىة اجتماعىة أن يقوم به ، دور توجه كنيتهم
المحلىة والمنظمات الاجتماعىة والخبرىة المرتبطة بها . وقد كان ثمة
خيار فعلىّ فى بعض الأحيان بين التفرق الدىنى وبين عدم المبالاة الدىنىة ،
وحىن اختار قوم الطريق الأول ، حفظوا الحىاة على ثقافة بعض الطبقات
الاجتماعىة بذلك الاختيار . والثقافة المناسبة لكل طبق هى بمنزلة سواء فى
الاهمىة كما قلت فى مطلع هذه المقالة .

وىبدو أن وجود صراع دائم بين القوى الجاذبة المركزىة والقوى الطاردة
المركزىة أمر مستحب هنا ، كما هى الحالة فى العلاقة بين الطبقات
الاجتماعىة والعلاقة بين شتى الأقالىم فى بلد ما . فإنه لا يمكن بقاء توازن

(٢) حركة نحو توحىد المسىحىة بدأت فى لندن سنة ١٨٤٦ بمؤتمر ضم ٩٠٠ من رجال
الدين وعامة المسىحىين فى الطوائف المختلفة . وقد انتشرت الدعوة فى كثر من
الاقطار البروتستانتىة . وكان هدفها العودة إلى الإنجىل . ومكافحة عدم الاكتراث
بالدين ، وتاكىد حرية الفرد فى تكوين عقىدته . على أن المؤتمر قد قرر عقائد
تسما جعلها أساساً للإيمان . (المترجم)

(٣) حركة دىنىة إصلاحىة فى القرن التاسع عشر ، كان للقائمين بها نزعة اشتراكىة .
ومن تأثروا بها الكاتب الإنجلىزى جون رسكن . (المترجم)

ما بدون الصراع . والتائج التى يصح لنا أن نصل إليها من مقدماتنا ومن جهة نظر علم الاجتماع هى - فيما يبدو لى - كما يلى : ينبغى أن يكون العالم المسيحى واحداً - وليس فى وسعنا أن ندلى برأى عن شكل التنظيم ولا مُستقر السلطات فى تلك الوحدة - ولكن ينبغى أن يوجد فى داخل تلك الوحدة صراع دائم بين الأفكار ؛ فإن الحق لا ينبسط ويتضح إلا بالصراع ضد الأفكار الخاطئة التى تظهر دائماً ، ومطابقة السنة لا تُطور لتفى بحاجات العصر إلا فى الصراع مع الابتداع . كما ينبغى أن يوجد فى داخل تلك الوحدة جهد دائم من جانب كل إقليم لتشكيل المسيحية تشكياً يلائمه ، جهد لا ينبغى أن يكبت كل الكبت ولا أن يُطلق كل الإطلاق . فالمزاج المحلى يجب أن يعبر عن خصوصيته فى الشكل الذى يتخذه من المسيحية ، وكذلك الأمر بالنسبة للطبق الاجتماعى ، حتى تزدهر الثقافة الخاصة بكل منطقة وكل طبقة . ولكن يجب أيضاً أن تكون هناك قوة تُبقى هذه المناطق وهذه الطبقات مترابطة ، وإذا عُدت هذه القوة المصححة الموجهة نحو وحدة الإيمان والعمل فإن ثقافة كل جزء سوف تضارب . وقد رأينا فيما سبق أن ثقافة الأمة تصلح بصلاح ثقافة شتى الأجزاء المكونة لها ، جغرافياً واجتماعياً ؛ ولكنها تحتاج أيضاً إلى أن تكون هى نفسها جزءاً من ثقافة أكبر ، وذلك يتطلب المثل الأعلى النهائى - مهما يكن تحقيقه غير ممكن - مثل «ثقافة عالمية» بمعنى مختلف عن المعنى الذى تتضمنه خطط أنصار الاتحاد العالمى ، وبدون إيمان مشترك لن تؤدي كل الجهود التى تبذل نحو التقريب بين الأمم فى الثقافة إلا إلى وهم الوحدة .

الفصل الخامس

ملاحظة عن الثقافة والسياسة

«على أن السياسة لم تشغله بحيث تصرف ذهنه عن أمور أكثر خطراً» .

صمويل جونسون عن جورج لنتون

نلاحظ في هذه الأيام أن «الثقافة» تجتذب اهتمام رجال السياسة ؛ ولا يعنى هذا أن الساسة هم دائماً «رجال ثقافة» بل أن «الثقافة» تعتبر أداة للسياسة ، كما تعتبر من المنافع الاجتماعية التى تعمل الدولة على رعايتها . ولا يقتصر الأمر على أننا نسمع من جهات سياسية عليا أن «العلاقات الثقافية» بين الأمم ذات خطر عظيم ، بل اننا نجد المكاتب تنشأ والموظفين يمينون خصيصاً لتمهد هذه العلاقات ؛ التى يُفرض أنها تقوى أواصر الصداقة بين الأمم . وينبى ألا تذهلنا حقيقة أن الثقافة أصبحت - بوجه عام - قسماً من السياسة ، عن حقيقة أن السياسة كانت فى عهود أخرى منشطاً يُمارس داخل ثقافة ما ، وبين عملى ثقافات شتى . ولذلك فليس

بمستنكر أن نحاول الإشارة إلى مكان السياسة داخل ثقافة موحدة ومقسمة وفقاً لنوع الوحدة والتقسيم اللذين بحثنا أمرهما .

وأحسبنا نستطيع أن نفترض أن ممارسة السياسة والاهتمام النشط بالشئون العامة في مجتمع كالذي وصفناه لن يكون من شأن كل إنسان ، أو لن يكون من شأن كل إنسان بمقدار واحد ؛ وأنه ليس كل إنسان ينبغي أن يشغل نفسه بسير الأمة بوصفها كلا ، اللهم إلا في لحظات الأزمة . ففي مجتمع إقليمي سليم لا تكون الشئون العامة شغل كل إنسان أو شغل الأغلبية العظمى إلا داخل الوحدات الاجتماعية الشديدة الصغر ، وتكون شغل عدد أصغر فأصغر من الناس في الوحدات الأكبر التي تشتمل على الوحدات الأصغر . وفي مجتمع طباقى سليم تكون الشئون العامة مسئولية لا يتكافأ الناس في حملها ؛ فمن ورثوا مزايا خاصة - أولئك الذين ينبغي أن تلنحهم فيهم المصلحة الشخصية والمصلحة العائلية («ما لهم في البلد») مع الروح العامة - يرثون مسئولية أكبر . وتكون الصفوة الحاكمة في الأمة، بوصفها كلا ، مؤلفة من أولئك الذين ورثوا مسئوليتهم مع تراثهم ومكانتهم ، والذين يزيد في قواهم دائماً ، ويفودها أحياناً ، أفراد ناهبون ذور مواهب عمتارة . ولكننا حين نتحدث عن صفوة حاكمة يجب أن نتحرر من تصور صفوة منفصلة انفصالياً واضحاً عن الصفوات الأخرى في المجتمع .

ولو وصفنا العلاقة بين الصفوة السياسية - ونعني بها قادة كل الجماعات السياسية العاملة المعترف بها ، فإن بقاء النظام البرلماني يستلزم استمرار «تناول العشاء مع المعارضة»^(١) - لو وصفنا العلاقة بين الصفوة السياسية وبين الصفوات الأخرى بأنها اتصال رجال العمل برجال الفكر لكان في هذا الوصف تسامح كبير . فهي بالأحرى علاقة بين رجال من أنماط عقلية مختلفة ، ذوى مجالات فكرية وعملية مختلفة . فالتمييز الفاطح بين الفكر والعمل لا يستقيم في الحياة السياسية أكثر مما يستقيم في الحياة الدينية ، حيث يلزم أن يكون لرجل التأمل منشطه الخاص ، وألا يكون النفس العلماني عديم الخبرة بالتأمل . ليس ثمة مستوى من الحياة النشيطة يمكن إغفال الفكر فيه ، إلا مستوى التنفيذ الآلى للأوامر ؛ وليس ثمة نوع من التفكير يمكن أن يكون عديم التأثير في العمل .

وقد ألمت في غير هذا المقام^(٢) إلى أن المجتمع يتعرض لخطر الانحلال حين يعوزه الاتصال بين الناس في المجالات المختلفة من النشاط - بين العقول السياسية والعلمية والفنية والفلسفية والدينية . ولا يمكن إصلاح هذا الانفصال بالتنظيم العام وحده . فليست المسألة هي أن يُجمع ممثلو الأنماط المختلفة من المعرفة والخبرة في لجان ، وأن يدعى كل إنسان

(١) أخال أن عبارة كهذه قد نسبت إلى السير وليم فرنون هاركورت ، أو قيلت في حديث عنه .

(٢) «فكرة مجتمع مسيحي» ، ص ٤٠ .

لينصح كل إنسان آخر ؛ فالصفوة ينبغي أن تكون شيئاً مختلفاً عن ندوة من كهنة ورؤساء سياسيين ورجال أعمال أثرياء ، شيئاً أقرب من هذا بكثير إلى التكوين العضوى . فالرجال الذين لا يلتقون إلا لأغراض جدية محددة ، وفى مناسبات رسمية ، لا يلتقون التقاء كاملاً . قد يكون بينهم أمر مشترك هم شديدو العناية به ؛ وقد ينتهون بتكرار الاتصال بينهم إلى الاشتراك فى قدر من المفردات والتعبيرات اللغوية يبدو أنه يودى كل ظلال المعانى اللازمة لغرضهم المشترك ؛ ولكنهم لن يزالوا يخرجون من هذه المقابلات لينصرف كل منهم إلى عالمه الاجتماعى الخاص ، وإلى عالمه الفردانى الخاص . وما يلاحظه الجميع أن أية مودة شخصية وثيقة تتميز بأنه يتفق فيها الصمت الراضى ، أو الوعى السعيد المتبادل عند الاشتغال بمهمة مشتركة ، أو الجدل الباطن فى الاستمتاع بفكاهة تافهة ؛ وانسجام كل حلقة من الأصحاب يتوقف على عُرف اجتماعى مشترك ، وطقوس مشتركة ، وأنواع من الاسترواح مشتركة . وهذه الأواصر لا تقل أهمية فى نقل المعنى بالكلمات، عن وجود موضوع مشترك يكون لثنى الأطراف علم به . من سوء حظ الرجل أن يكون أصدقاؤه وشركاؤه فى العمل جماعتين ليس بينهما اتصال ؛ وما يودى به إلى ضيق الأفق أن يكونا جماعة واحدة .

ومثل هذه الملاحظات عن الصداقة الشخصية لا جديد فيها ؛ وإنما كل ما يمكن أن يكون هناك من جدة فهو فى اللفت إليها فى هذا المقام . فهى تدل على مزية المجتمع الذى يمكن أن يلتقى فيه أهل كل منشط من المناشط

العليا دون أن يتكلموا فى العمل أو يعنى كل منهم نفسه بالكلام فى عمل الآخر . فلكى نقدر رجل العمل حق قدره يجب أن نلتقى به ، أو يجب على الأقل أن نكون قد عرفنا رجالاً كثيرين على هذه الشاكلة حتى نستطيع أن نصدق الخدس عن رجل لم نلقه . ولقاء رجل من رجال الفكر وتكوين انطباع عن شخصيته قد يكون عوناً كبيراً فى الحكم على أفكاره . وليس هذا بمستكر حتى فى ميدان الفن ، مع أن ثمة تحفظات هامة فى هذا الميدان ، ومع أن الانطباعات عن شخصية الفنان كثيراً ما تؤثر فى النظر إلى عمله تأثيراً منحرفاً عن الموضوع - فكل فنان لابد أن يلاحظ أنه فى حين يزداد قليل من الناس كرها لعمله بعد أن يلقوه ، فإن هناك كثيرين أيضاً يتقبلونه بقبول حسن إذا وجوده شخصاً ظريفاً . وهذه المزايا ثابتة مهما يتأذى منها العقل ، وبالرغم من أنه يستحيل فى المجتمعات الحديثة ذات الأعداد الضخمة أن يعرف كل إنسان كل إنسان آخر .

وفى أيامنا هذه نقرأ كتباً جديدة أكثر مما ينبغى ، أو نشعر بالضيق حين نفكر أن هناك كتباً جديدة نَحْنُ لقراءتها مهملون . اننا نقرأ كتباً كثيرة لأننا لا نستطيع أن نعرف عدداً كافياً من الناس ؛ فنحن لا نستطيع أن نعرف كل من فيدنا معرفته لأن هناك كثيراً جداً من هؤلاء . ومن ثم نتواصل بكتابة مزيد من الكتب ، إذا كانت لدينا المهارة للتأليف بين الكلمات والحظ لجعلها نطبع . وغالباً ما يكون الكتاب الذين أتيح لنا حظ معرفتهم هم أصحاب الكتب التى يمكننا تجاهلها ؛ وعلى قدر معرفتنا الشخصية بهم يقل

شعورنا بالحاجة إلى قراءة ما يكتبونه ، وليست الكثرة المفرطة من الكتب الجديدة هي وحدها التي تثقل علينا ، فثمة ما يزيدنا ارتباكًا في تلك الكثرة المفرطة من الدوريات والتقارير والمذكرات التي تورع توزيعًا خاصًا . وفي محاولتنا لأن نظل على صلة بأحسن هذه المنشورات قد نفصح بالأسباب الثلاثة الدائمة للقراءة : اكتساب الحكمة ، والاستمتاع بالفن ، ولذة التسلية . هذا إلى أن مشاغل السياسى المحترف أكثر من أن تدع له وقتًا للقراءة الجادة حتى في السياسة نفسها . وليس لديه إلا قدر ضئيل جدًا من الوقت لتبادل الأفكار والمعلومات مع ذوى التبريز في نواحي الحياة الأخرى . ولعلنا كنا نجد في مجتمع أصغر (مجتمع أقل أن يصاب بحمى النشاط نتيجة لذلك) حديثًا أكثر وكتبًا أقل ؛ ولا نجد ذلك الميل من أناس نالوا بعض الشهرة إلى أن يكتبوا كتبًا خارج الموضوع الذى اشتهروا به ، كما هو الشأن في هذه المقالة مثلاً .

ومن غير المرجح أن تصل أعمق الأعمال وأكثرها أصالة ، في كل هذا السبل من المطبوعات ، إلى عين جمهور كبير أو تسترعى انتباهه ، بل ليس من المرجح أن نستطيع ذلك مع عدد طيب من القراء القادرين على معرفة قيمتها . وأسرع الأفكار سيرًا هي تلك التى تتملق ميلًا أو موقفًا عاطفيًا جاريًا ؛ وثمة أفكار أخرى تشوه لتسلام مع ما هو مسلمٌ به فعلاً . وحصيلة ذلك في فكر الجمهور أبعد عن أن تكون تقطيرًا للأحسن والأحكم ، وأقرب إلى أن تمثل الأهواء الشائعة بين أغلبية المحررين

وعارضى الكتب . وبهذه الطريقة تتكون «الأفكار الجارية» أو على الأصح «الكلمات الجارية» التى يتختم على السياسى المحترف أن يدخلها فى حسابه ، ويعاملها باحترام فى خطبه ، لأن لها تأثيراً عاطفياً على ذلك القسم من الجمهور الذى تؤثر فيه الكلمة المطبوعة . وليس من الضرورى لقبول هذه «الأفكار» معاً أن تكون متسقة بعضها مع بعض ، ومهما يكن بينها من تناقض فعلى السياسى العملى أن يتناولها بتوقير كما لو كانت هى منشآت العقل الخبير أو بدايات العبقرية أو جماع حكمة العصور . والغالب الا يكون قد شم شيئاً مما عساه كان لها من شذى وهى جديدة بل التقطها أنه حين بدأت تنثى .

وفى مجتمع مدرج بحيث توجد فيه مستويات متعددة للثقافة ، ومستويات متعددة للنفوذ والسلطان ، يمكن على الأقل أن يكبح جماح السياسى فى استعماله للغة باخترامه لحكم جمهور أقل عدداً وأشد نقداً ، وخوفه من سخرية ذات الجمهور الذى حافظ على معيار ما للأسلوب الثرى فإذا كان مع ذلك مجتمعاً غير مركزى ، مجتمعاً استمرت الثقافات المحلية فيه مزدهرة ، وتكون معظم مشكلاته من مشكلات محلية يستطيع أهل الإقليم أن يصلوا فيها إلى رأى من خبراتهم الخاصة وحديثهم مع جيرانهم ، فإن الأقوال السياسية تصبح أميل إلى الوضوح وأقل قبولاً لاختلاف التفسير . فالخطبة المحلية فى موضوع محلى أقرب إلى الفهم من

خطبة موجهة إلى أمة بحالها ، واننا لنلاحظ أن أكبر حشد من المبهمات والتعميمات الغامضة يوجد عادة في الخطب الموجهة إلى العالم كله .

ومن المستحسن دائماً أن يكون تعليم التاريخ جزءاً من تربية أولئك الذين يولدون في الدرجات السياسية العليا من المجتمع ، أو تؤهلهم قدراتهم لدخولها ، وأن يكون تاريخ النظريات السياسية جزءاً من دراستهم التاريخية . وتمتاز دراسة التاريخ اليوناني والنظريات السياسية اليونانية تمهيداً لدراسة غيرهما من التاريخ والنظريات ، تمنح تلك الدراسة بطواعيتها ؛ فهي تتناول منطقة صغيرة من الأرض ، وتتناول الرجال أكثر من الكتل ، والعواطف الإنسانية للأفراد أكثر من تلك القوى اللاشخصية الضخمة التي هي من الوسائل الضرورية للتفكير في مجتمعنا الحديث ، والتي تميل دراستها إلى أن تلقى في الظل دراسة البشر . ثم إن قارئ الفلسفة اليونانية أبعد عن الإفراط في التفاؤل في شأن تأثير النظريات السياسية ؛ فإنه يلاحظ أن دراسة الأشكال السياسية قد نشأت فيما يبدو من عجز النظم السياسية ؛ وأنه لا أفلاطون ولا أرسطو كانا شديدي الاهتمام بالتنبؤ أو شديدي التفاؤل بالنسبة إلى المستقبل .

أما النظريات السياسية التي نشأت في العصور الحديثة جداً فإنها أقل اهتماماً بالطبيعة البشرية إذ تميل إلى اعتبارها شيئاً يمكن دائماً أن يعاد تشكيله ليلائم أى شكل سياسى يعدّ أفضل . ومعطياتها الحقيقية هي قوى لا شخصية لعلها نشأت من صراع الإرادات البشرية واجتماعها ، ولكنها

انتهت بأن غلبت عليها وحلت محلها . وفيها عيوب شتى إذا جعلت جزئاً من التدريب الأكاديمي للشباب . فبدىي أنها أميل إلى تكوين عقول مبدئية للتفكير باصطلاحات القوى اللاشخصية الإنسانية ، ومن ثم إلى جعل دارسيها لا إنسانين . وهى إذ لا تعنى بالإنسانية إلا ككتلة تميل إلى أن تنفصل عن الأخلاق ؛ وإذ لا تعنى إلا بتلك الفترة الحديثة من التاريخ . التى يسهل إثبات أن الإنسان فيها قد حكمت بقوى لاشخصية ، تجعل الدراسة الحقة للجنس البشرى منحصرة فى المائتين أو الثلاث الثلاثة الأخيرة من السنين فى حياة الإنسانية . وهى فى كثير من الأحيان تغرس إيماناً بمستقبل محدد تحديداً لا يمكن تغييره ، وفى الوقت نفسه بمستقبل لنا كل الحرية فى تشكيله كما نحب . والفكر السياسى الحديث لارتباطه الوثيق بالاقتصاد علم الاجتماع يدعى لنفسه مقام ملك على العلوم : فإن العلوم المنضبطة والتجريبية يخكم عليها بحسب منفعتها ، وتقدر قيمتها بحسب ما تنتجه من نتائج - أما لجعل الحياة أكثر راحة وأقل جهداً ، أو لجعلها أقل استقراراً وإنهائها بسرعة أكبر . والشقافة نفسها تعد اما ناعجاً ثانوياً يمكن أن يترك شأنه أو جانباً من الحياة ينظم وفقاً لما نحبذه من خطة . وأنا لا أفكر فقط فى الفلسفات الأقرب إلى التصلب والكلية فى الوقت الحاضر ، بل إلى افتراضات تلون التفكير فى كل بلد ، وتميل إلى تكون حظاً مشتركاً بين أكثر الأحزاب تعارضاً .

ومن الوثائق الهامة فى تاريخ التوجيه السياسى للشقافة مقالة ليون

تروتسكى «الأدب والشورة» التى ظهرت ترجمة انجليزية لها فى سنة ١٩٢٥^(١) يم لقد كان للاعتقاد الذى يبدو راسخاً فى العقل المسكوفى بأن دور «روسيا الأم» هو أن تقدم طريقة كاملة فى الحياة إلى سائر العالم ، لا مجرد أفكار وأشكال سياسية ، كان لهذا الاعتقاد أثر كبير فى جعلنا على وعى نفاى أكثر اصطباعاً بالصيغة السياسية ، ولكن ثمة أسباب أخرى لهذا الوعى غير الثورة الروسية . فقد لعبت أبحاث الأنثروبولوجيين ونظرياتهم دورها ، وأدت بنا إلى دراسة علاقات الدول الاستعمارية والشعوب الواقعة تحت سلطانها باهتمام جديد . والحكومات أكثر وعياً بضرورة النظر بعين الاعتبار إلى الاختلافات الثقافية ؛ وتزداد أهمية هذه الاختلافات بمقدار هيمنة السلطة المركزية الامبراطورية على الإدارة الاستعمارية . فالشعب المنعزل لا يعى أن له «ثقافة» على الإطلاق . والفروق بين الأمم الأوروبية المختلفة فى الماضى لم تكن واسعة بحيث تجعل شعوبها تنظر إلى ثقافتها

(١) الناشر International Publishers. New York كتاب يستحق أن يعاد نشره .

ولا يبدو منه أن تروتسكى كان شديد الحساسية للأدب ، ولكنه كان ، من وجهة نظره ، نافذ الفهم فيه . والكتاب ، ككل كتبه مشغل بمناقشات حول شخصيات روسية ثانوية يجهلها الأجنى ولا تثير اهتمامه ، ولكن هذا الانسداد فى التفصيل وإن جعل للكتاب صبغة محلية فإنه يزيده إحياء بالاصالة لكونه مكتوباً كى يعبر الكاتب عن فكرة لا من أجل قراء أجانب .

على أنها مختلفة إلى درجة التناحر والتنافر ؛ وقد كان حكام ألمانيا السابقون هم أول من استغلوا الوعي الثقافى كوسيلة لتوحيد أمة ضد أمم أخرى . وأصبحنا اليوم على حال من الوعي الثقافى تغذى النازية والشيوعية والقومية فى وقت واحد ، وتؤكد الانفصال دون أن تساعدنا للتغلب عليه . ولعل المقام يسمح هنا بوضع ملاحظات عن الآثار الثقافية للامبراطورية (بأوسع معانيها) .

لقد كان الحكام البريطانيون الأول للهند قانعين بأن يحكموا . وتطبع بعضهم ، لطول الإقامة واتصال البعد عن بريطانيا ، بعقليات الشعب الذى حكموه . ثم خَلَف من بعدهم نوع من الحكام كانوا صراحة خدام اتيهول ، واطردت هذه الحال ، وكانوا لا يخدمون إلا مدة محدودة (يمودون بعدها إلى موطنهم إما للتقاعد أو لعمل آخر) ، وهؤلاء قصدوا بالأحرى إلى أن يجلبوا إلى الهند منافع المدنية الغربية . ولم يكن فى نيتهم أن يقتلعوا «ثقافة» كاملة أو يفرضوا ثقافة أخرى ؛ ولكن تفوق التنظيم السياسى والاجتماعى الغربى ، والتربية الانجليزية ، والعدالة الانجليزية ، و «التنوير» الغربى والعلم الغربى ، كان يبدو لهم بديهياً بحيث تكفى الرغبة فى عمل الخير دافعاً لإدخال هذه الأشياء . ولم يكن البريطانى - وهو الذى لا يعى أهمية الدين فى تكوين ثقافته - ليعرف أهميته فى المحافظة على ثقافة أخرى . ودوافع الخيلاء والكرم تختلط اختلاطاً لا يمكن تمييزه فى فرض

تفاريق ثقافة أجنبية - وهو فرض لا تلعب القوة فيه إلا دوراً صغيراً ،
واخطر منها بكثير أمر استشارة الطموح والإغراء الذى يتعرض له الوطنيون
للإعجاب بأخطاء المدنية الغربية لأسباب خاطئة - فهناك فى وقت واحد
تأكيد للتفوق ورغبة لنقل طريقة الحياة التى يقوم عليها هذا التفوق المزعوم .
وهكذا يكتسب الوطنى ميلاً إلى الأساليب الغربية ، وإعجاباً بتأرجح
الغيرة بالقوة المادية ، وسخطاً على معلميه . وقد كان النجاح الجزئى
«للتغريب» - وبعض أفراد المجتمعات الشرقية سريعون إلى الأخذ بمزاياه
الظاهرة - أقرب إلى جعل الرجل الشرقى أقل رضى عن مدنيته ، وأشد
حنقاً على هذا الذى سبب عدم رضاه ؛ لقد جعله أكثر وعياً بالفروق ،
فى نفس الوقت الذى محا فيه بعض هذه الفروق ، وفكك الثقافة
الوطنية على مستواها الأعلى دون أن ينفذ إلى الكتل ؛ وخلف لنا الفكرة
المحزنة فى أن سبب هذا التحلل ليس الفساد أو الوحشية أو سوء الإدارة ،
فإن هذه العلل لم تلعب إلا دوراً صغيراً ، وليست هناك أمة لديها ما
يخجل فى هذه الأمور أقل مما لدى بريطانيا ، فقد كانت الوحشية وسوء
الإدارة سائدين فى الهند قبل مجيء البريطانيين ، بحيث لم يكن
ارتكابهما ليؤثر فى نسيج الحياة الهندية . وإنما يكمن السبب فى حقيقة
أنه لا يمكن أن يكون هناك وسط ثابت بين طرفى الحكم الخارجى الذى
يكتفى بالمحافظة على النظام تاركاً البناء الاجتماعى دون تغيير ، وبين

التحويل الثقافى الكامل ، والفشل فى الوصول إلى النتيجة الأخيرة هو فشل دينى^(١) .

والإشارة إلى الضرر الذى أصاب الثقافات الوطنية فى أثناء التوسع الاستعمارى ليس إدانة للاستعمار نفسه بحال ، كما يحب دعاء تفكك الاستعمار أن يستتجوا . بل إن أعداء الاستعمار هؤلاء أنفسهم هم فى معظم الأحيان أكثر المؤمنين بتفوق المدنية الغربية اطمئناناً فى إيمانهم ، بوصفهم أحراراً ، وهم يجمعون فى وقت واحد بين العمى عن فوائد الحكم الاستعمارى وعن ضرر تحطيم الثقافة الوطنية . وحرى بنا حسبما يرى هؤلاء المتحمسون أن نقحم أنفسنا على مدنية أخرى ونجهز أفرادها بمبكراتنا الميكانيكية ونظمنها فى الحكم والتعليم والقانون والطب والمالية ،

(١) تمجد عرضاً شائعاً لتأثير الاتصال الثقافى فى الشرق فى كتاب «البريطانيين فى آسيا» بقلم جى ونت . وليست الماعات المستر ونت العارضة عن تأثير الهند فى البريطانيين بأقل إيهاء من سرده لتأثير البريطانيين فى الهند . يقول مثلاً : «لا يعرف على وجه التحقيق كيف بدأ التعصب اللونى عند الإنجليز - هل ورثوه عن البرتغاليين فى الهند ، أم كان عدوى من نظام الطوائف الهندى ، أم بدأ - كما أشار بعضهم - بوصول زوجات الموظفين المدنيين اللواتى عشن فى عزلة ، لقد كان البريطانيون فى الهند هم الطبقة الوسطى البريطانية تعيش فى حالة صناعية . فليس فوقهم طبقة من قومهم أعلى منهم ، وليس دونهم طبقة من قومهم أقل منهم . لقد كانت حالة من الوجود أدت إلى وهو مقترن بالدفاع عن النفس . (ص ٢٠٩) .

ونوحى إليهم احتقار عاداتهم واتخاذ موقف مستتير من الحرافات الدينية -
ثم تركهم لينضجوا فى الخليط الذى أغلينا لهم .

ومن الملاحظ أن أعنف النقد للاستعمار البريطانى أو الشهير به كثيراً
ما يأتى من مثلى مجتمعات تمارس شكلاً آخر من الاستعمار ، أى من
التوسع الذى يأتى بمنافع مادية ويمد تأثير الثقافة . وقد جنحت أمريكا إلى
فرض طريققتها فى الحياة متخذة طريق التجارة خاصة ، وخالقة ميلاً إلى
سلعها . وحتى أحقر المصنوعات المادية - نتاج مدينة معينة ورمزها - هى
رسول الثقافة التى جاءت منها ؛ ويكفى أن نحدد هذا القول بمثل واحد
وهو تلك السلعة الشديدة التأثير السريعة الاشتعال : الفلم المصنوع من
السلولويد . وهكذا يمكن أن يكون التوسع الاقتصادى الأمريكى أيضاً -
على طريقته الخاصة - سبب تحليل الثقافات التى يمسه .

ولعل أحدث أنماط الاستعمار - الاستعمار الروسى - هو أذكاهما
وأحسنهما إعداداً للاردهار بحسب مزاج العصر الحاضر . فالامبراطورية
الروسية تبدو حريصة على اجتناب نواحي الضعف فى الامبراطوريات التى
سبقتها : فهى أشد قسوة كما أنها فى الوقت نفسه أكثر رعاية لغرور
الشعوب الواقعة تحت سيطرتها . ان المبدأ الرسمى هو المساواة التامة بين
الأجناس - وانه لأسهل على روسيا أن تحافظ على هذا المظهر فى آسيا ،
للطابع الشرقى للعقل الروسى ، ولضعف تطور روسيا بالنسبة إلى المقاييس

الغربية . يبدو أن المحاولات تبذل للمحافظة على مظهر الحكم المحلى والاستقلال المحلى ؛ والهدف فيما أقدر هو إعطاء الجمهوريات المحلية والدول التابعة المتعددة وهم نوع من الاستقلال ، بينما السلطان الحقيقى يُفرض من موسكو . ويلزم اختفاء الوهم أحيانا عندما تنزل جمهورية محلية - فجأة وبطريقة مهينة - إلى مقام ولاية أو مستعمرة من مستعمرات التاج ؛ ولكنه يظل قائما - وهذا هو أكثر الأشياء إثارة للاهتمام من وجهة نظرنا - فى رعاية «الثقافة» المحلية ، الثقافة بمعناها المحدود ، أى كل ما هو جميل وغير ضار ويمكن فصله عن السياسة ، كاللغة والأدب ، والفنون المحلية والعادات المحلية . ولكن بما أن روسيا السوفيتية يجب أن تحافظ على إخضاع الثقافة للنظرية السياسية ، فإن نجاح استعمارها سيؤدى على الأرجح إلى شعور بالتفوق لدى ذلك الشعب الواحد ، من بين شعوبها ، الذى تكونت فيه نظريتها السياسية ، بحيث يمكننا أن نتوقع - ما دامت الامبراطورية الروسية متماسكة - تزايد تأكيد ثقافة واحدة سائدة وهى الثقافة المسكوفية ، مع بقاء أجناس ثانوية لا على أنهم شعوب لكل منها نمطه الثقافى الخاص ، بل على أنهم طوائف دنيا . ومهما يكن من ذلك فقد كان الروس هم أول شعب حديث يمارس التوجيه السياسى للثقافة ممارسة واعية ، ويهاجمون فى كل نقطة ثقافة أى شعب يرغبون فى السيطرة عليه . وكلما كانت الثقافة الأجنبية متطورة كانت المحاولات أكمل لاقتلاعها باستبعاد تلك العناصر التى تبلغ فيها هذه الثقافة أتم وعيها بين الشعب المغلوب .

أما الأخطار الناشئة عن «الوعى الثقافى» فى الغرب فهى من نوع مختلف فى الوقت الحاضر . فدوافعنا فى محاولة عمل شئ لثقافتنا لم تبلغ بعد أن تكون سياسية واعية . انها ناشئة من الشعور بأن ثقافتنا ليست بخير ، وأن من الواجب السعى لتحسين حالها . وقد غير هذا الوعى مشكلة التربية ؛ إما بالمطابقة بين الثقافة والتربية ، أو بالاتجاه إلى التربية على أنها الوحيدة لتحسين ثقافتنا . أما عن تدخل الدولة أو هيئة شبه رسمية معانة من الدولة لمساعدة الفنون والعلوم فانتا لا نملك إلا أن نرى الحاجة إلى مثل هذا التأييد فى الظروف الحاضرة . وان هيئة كالمجلس البريطانى تشاير على بعث ممثلين للفنون والعلوم إلى الخارج ودعوة ممثلين أجانب إلى هذه البلاد لأعظم من أن تقدر فى الوقت الحاضر - ولكننا يجب ألا نتعود قبول الظروف التى تجعل مثل هذا التوجيه ضروريًا على أنها دائمة أو عادية وسليمة . إننا مستعدون للقول بأنه سيكون هناك عمل نافع للمجلس البريطانى كى يؤديه مهما تكن الظروف ، ولكننا لا نحب أن يقال لنا على سبيل التأكيد ان الصنفوة المثقفة من جميع البلدان لن يكون فى مقدورهم ثانية أن يسافروا ويتعرف بعضهم إلى بعض كمواطنين مستقلين دون موافقة أو عون من منظمة رسمية . ومن الراجح أن بعض المناشط الهامة لن يتيسر مرة أخرى بدون تشجيع رسمى من نوع ما : فتقدم العلوم التجريبية يحتاج الآن إلى معدات ضخمة كثيرة التكاليف ، وعمارسة الفنون لم تعد تحظى برعاية فردية ذات بال . ويمكن أن يهيبأ بعض الضمان من

ازدياد مركزية الإشراف و «تسييس» الفنون والعلوم بتشجيع المبادأة والمسئولية المحلية ، وفصل المصدر المركزي للاعتمادات - قدر الإمكان - عن الهيمنة على استخدامها . وكذلك نحسن صنعاً لو أشرنا إلى المناشط المعانة والمدفوعة دفعاً صناعياً كلاً باسمه الخاص : فلنفع ما يلزم للرسم والنحت ، أو للعمارة ، أو للمسرح ، أو للموسيقى ؛ أو لهذا أو ذاك من العلوم أو الأعمال الفكرية ، متحدثين عن كل منها باسمه ، ومتجنبين استعمال كلمة «الثقافة» كمصطلح عام . فإتينا بهذا الاستعمال ننزلق إلى افتراض أن الثقافة يمكن أن تخطط . فالثقافة لا يمكن أن تكون واعية كل الوعى . إن فيها دائماً أكثر مما نعيه ؛ ولا يمكن تخطيطها لأنها هى أيضاً الأساس اللاواعى لكل ما نقوم به من تخطيط .

الفصل السادس

ملاحظات عن التربية والثقافة

وخاتمة

فى أثناء الحرب الأخيرة نشر عدد غير عاى من الكتب عن موضوع التربية ؛ وكان هناك أيضاً تقارير ضافية للجبان ، وعده لا يحصى من المقالات عن هذا الموضوع فى الدوريات . وليس من شأنى أن أهرض نظريات التربية السائرة كلها ، ولا فى مقدورى ذلك ، ولكن المقام يسمح ببضع ملاحظات عنها ، نظراً للصلة القريبة ، فى كثير من الأذهان ، بين التربية والثقافة . والذى يمس موضوعى هو ما يفترضه الكاتبون عن التربية . والملاحظات التالية تتناول بعض الافتراضات السائدة .

١ - انه قبل الدخول فى أى بحث عن التربية يجب تحديد الغرض من

التربية :

وهذا أمر مختلف جد الاختلاف عن تعريف كلمة «التربية» . فمعجم أكسفورد ينبئنا أن التربية هى «عملية تنشئة (الصفار)» ؛ وأنها «التا

التدريس أو التدريب المنظم ، الذى يتلقاه الصغار (والكبار على سبيل التوسع) اعداداً لعمل الحياة» ؛ وأنها «التثقيف أو تنمية القوى ، وتكوين الشخصية» . ونتعلم أن أول هذه التعاريف يتابع استعمال القرن السادس عشر ؛ وإن الثالث قد نشأ ، على ما يظهر فى القرن التاسع عشر . أو باختصار أن المعجم ينبثق بما تعرفه فعلاً ، ولا أحسب أن معجماً يمكنه أن يفعل أكثر من ذلك . أما حين يحاول الكتاب أن يحددوا غرض التربية فهم يعملون أحد شيئين : إما أنهم يستخرجون ما يعتقدون أنه كان دائماً الغرض اللاواعى ، وبذلك يعطون معنى من عندهم لتاريخ الموضوع ؛ وإما أنهم يضعون ما لعله لم يكن الغرض الحقيقى فى الماضى ، أو لم يكن كذلك إلا لماً ، ولكنه ينبغى فى رأيهم أن يكون الغرض الذى يوجّه النمو فى المستقبل . فلننظر إلى بعض هذه التفسيرات للغرض من التربية . فى كتاب «الكنائس تبحث مهمتها» ، وهو كتاب صدر بمناسبة مؤتمر أكسفورد عن «الكنيسة والمجتمع والدولة» الذى عقد فى سنة ١٩٣٧ ، نجد ما يلى :

«التربية هى العملية التى بها يسعى المجتمع إلى أن يفتح حياته لجميع أفرادها ، وإلى أن يمكنهم من المساهمة فيه . انه يحاول أن يسلم إليهم ثقافته ، بما فى ذلك المعايير التى يريد أن يعيشوا وفقاً لها . وحيث يُنظر إلى تلك الثقافة على أنها نهائية تكون المحاولة لفرضها على عقول الناشئة . وحيث ينظر إليها على أنها مرحلة فى التطور تدرّب عقول الناشئة على تقبلها وعلى نقدها وتحسينها فى الوقت نفسه» .

«هذه الثقافة تتألف من عناصر شتى . فهي تمتد من المهارات الأولية والمعارف الأولية إلى تفسير الكون والإنسان ، ذلك التفسير الذى يعيش به المجتمع . . . » كأن غرض التربية هو نقل الثقافة ؛ وإذا فُمن المرجح أن تحدد الثقافة (التي لم تعرف) بأنها ما يمكن نقله بالتربية . ومع أن «التربية» قد يُسمح لها بأن تتسع لأكثر من «نظم التعليم» فيجب أن نلاحظ أن افتراض إمكان تلخيصها فى المهارات والتفسيرات يتعارض مع ما حاولت أن أتخذه من نظرة أشمل للثقافة . ثم ينبغى الاحتراز فى هذا المقام من ذلك «المجتمع» المشخص الذى جعل مستودع السلطان .

وثمة عرض آخر لغرض التربية ، وهو ذلك الذى ينظر إلى هذا الغرض بمنظار التغير السياسى والاجتماعى . وهذا هو الغرض الذى يتحمس له المستر هـ. ك. دنت ، ان كنت قد أحسنت فهمه . يقول فى كتابه «نظام جديد فى التربية الانجليزية» : «ان مثلنا الأعلى هو ديمقراطية كاملة» . ولا تعريف للديموقراطية الكاملة ؛ ولعلنا نود أن نعلم ، إذا وصلنا إلى الديموقراطية الكاملة ، ماذا يكون مثلنا الأعلى التالى فى التربية بعد تحقيق هذا المثل .

ويعرض المستر هربرت ريد غرض التربية حسب رأيه فى كتاب «التربية بالفن» . ولا أظن أن المستر ريد يستطيع مواكبة المستر دنت فى النظر تماماً . فبينما يريد المستر دنت «ديموقراطية كاملة» يقول المستر ريد : «انه يختار مفهومًا حرّياً للديموقراطية» ، وهى فيما اخال ديموقراطية مختلفة جد

الاختلاف عن ديموقراطية المستر دنت . والمستر ريد أدق كثيراً في استعمال كلماته من المستر دنت (بالرغم من «يختار») ، ولذا فإنه أقل إرباكاً للقارئ المتعب ، وإن يكن أكثر تشويشاً للقارئ السمع . فهو يقول إننا باختيارنا مفهومًا حُرِّكًا للديموقراطية نجيب عن هذا السؤال : «ما غرض التربية ؟» ويحدد هذا الغرض بعد ذلك بأنه «التوفيق بين التمايز الفردى وبين الوحدة الاجتماعية» .

وثمة نوع آخر من العرض لغرض التربية وهو العرض الناقص ، ويقدم لنا الدكتور ف. ك. هابولد (فى «نحو أرسطوقراطية جديدة») نموذجاً منه . فهو ينشأ بأن المهمة الأساسية للتربية هى «تدريب رجال ونساء من النوع الذى يحتاج إليه العصر» . وإذا سلمنا بأن هناك أنواعاً من الرجال والنساء يحتاج إليهم كل عصر ، فإن لنا أن نلاحظ أنه ينبغى أن يوجد فى التربية استمرار كما يوجد تغير . ولكن العرض ناقص من حيث أنه يتركنا ونحن نتساءل من الذى يكون إليه تحديد حاجات العصر .

ومن أشيع الأجوبة عن السؤال «ما غرض التربية ؟» أنه «السعادة» . والمستر هربرت ريد يقدم لنا هذا الجواب أيضاً فى رسالة عنوانها «تربية الاحرار» إذ يقول انه لا يعلم تحديداً لاهداف التربية أحسن من قول وليم جودوين : «ان الهدف الصحيح للتربية .. هو إيجاد السعادة ..» ويقول الكتاب الأبيض الذى أعلن قانون التربية الأخير : «ان غرض الحكومة هو أن تهتئ للأطفال طفولة أسعد وبداية للحياة أصلح» وكثيرا ما تُربط السعادة «بتمام تنمية الشخصية» .

ويبدى الدكتور ك. ا. م. جود حرصا أكثر من معظم من يحاولون
الاجابة عن هذا السؤال ، فيذهب إلى أن التربية لها غايات عدة ، وهذا
«رأى يبدو لى غاية فى الحكمة . ويعدد ثلاثا من هذه الغايات (فى كتابه
«حول التربية» ، وهو من خير ما يقرأ من الكتب التى رجعت إليها فى هذا
الموضوع) .

- ١ - تمكين الصبى أو البنت من كسب عيشه أو عيشها .
- ٢ - تهيئته للقيام بدوره كمواطن فى بلد ديمقراطى .
- ٣ - تمكينه من تنمية كل ما فى طبيعته من القوى والقدرات الكامنة ،
وبذلك يتمتع بحياة طيبة .

ومن دواعى الارتياح وقد وصلنا إلى هذه النقطة أن تُقدّم إلينا تلك
الفكرة البسيطة المعقولة : فكرة أن اعداد المرء لكسب عيشه غرض من
أغراض التربية . ونلاحظ مرة أخرى شدة الارتباط بين التربية
والديموقراطية . ولعل الدكتور جود كان هنا أيضاً أحرص من المستر دنت أو
المستر ريد إذ لم يخصص كلمة «الديموقراطية» عنده بصفة . ويبدو أن قوله
«تنمية كل القوى والقدرات الكامنة» هو تعبير آخر عن «تمام تنمية
الشخصية» . ولكن الدكتور جود كان حكيماً فى تجنبه استعمال تلك
الكلمة المحيرة : «الشخصية» .

ولا شك أن هناك من سيخالفون في الأغراض التي اختارها الدكتور جود . ولنا أن نعترض أيضاً - وبمزيد من الحق - أنه لا واحد من هذه الأغراض يذهب بنا بعيداً دون أن تقع في المشكلات . ففيها جميعاً بعض الحقيقة ، ولكن بما أن كل واحد منها يحتاج إلى تصحيحه بالآخرين ، فمن الجائز أيضاً أنها جميعاً تحتاج إلى الملاءمة بينها وبين أغراض أخرى . ان كلا منها يحتاج إلى بعض التخصيص . فقد يكون منهج معين في التربية هو بالضبط ما يحتاج إليه شاب ما لتنمية مواهبه الخاصة ولكنه يضعف قدرته على كسب العيش في العالم الذي يجد نفسه فيه . وتربية الشباب ليقوموا بدورهم في مجتمع ديمقراطي هي إعداد ضروري للفرد كي ينسجم مع البيئة ، إذا كان المجتمع الذي سيقوم بدوره فيه مجتمعاً ديمقراطياً ؛ وإلا فاتها استخدام للتلميذ كوسيلة لتحقيق تغير اجتماعي حبيب إلى قلب المربي - وليست هذه تربية بل شيئاً آخر . اننى لا أنكر أن الديمقراطية هي أحسن شكل من أشكال المجتمع ، ولكن الدكتور جود وغيره من الكتاب باتخاذهم هذا المعيار للتربية يسمحون لأولئك الذين يؤمنون بشكل آخر للمجتمع ، قد لا يحبه الدكتور جود ، أن يحلوا محل تقريره شيئاً كهذا - ولن يكون في مقدور الدكتور جود أن يدحضه من حيث أن صاحبه يتكلم عن التربية وحدها : «من أغراض التربية أن تعدّ الصبي أو الفتاة لأن يلعب دوره - أو دورها - رعيةً للحكومة مستبدة» . وأخيراً ، فمن تنمية كل ما في طبيعة المرء من القوى والقدرات الكامنة -

لست واثقًا أن فى وسع أحد ما أن يأمل فى ذلك : ففعلنا لا نستطيع أن نمى إلا بعض القوى والقدرات على حساب غيرها ، ولعل فى الاتجاه الذى يتجه نحو أى امرئ شيئًا من الاختيار لاهد منه ، وجانبًا من المصادفة لا معدى عن وقوعه . أما عن الحياة الطيبة فهناك بعض اللبس فى معنى «نتمتعنا» بها ؛ ولم تزل ماهية الحياة الطيبة موضوع مناقشة منذ أقدم العصور إلى اليوم .

والذى نلاحظه بوجه خاص عن التفكير التربوى فى السنوات القلائل الأخيرة هو الحماسة فى جعل التربية أداة لتحقيق مثل اجتماعية . وخسارة لو تناسى إمكانات التربية كوسيلة لاكتساب الحكمة ؛ ولو نقل من قيمة اكتساب المعرفة لإرضاء التطلع ، بلا دافع آخر إلا الرغبة فى المعرفة ؛ ولو نفقد احترامنا للعلم . وهذا يكفى عن غرض التربية . وانتقل الآن إلى الافتراض التالى :

٢ - ان التربية تجعل الناس أسعد :

وقد وجدنا فيما سبق أن غرض التربية قد حدد بأنه هو جعل الناس أسعد . وافترض أنها تجعلهم أسعد بالفعل يحتاج إلى بحث مستقل . فقد لا نسلم بدهاة بأن الشخص المتعلم أسعد من غير المتعلم . ان أولئك الذين يشعرون بنقص تعليمهم لا يشعرون بالرضى إذا كانوا طامحين إلى التقدم فى مهنة لم يؤهلوا لها ؛ وهم أحيانًا لا يشعرون بالرضى لمجرد أنهم

أفهموا أنهم لو أُتيح لهم حظ أوفر من التعليم لكانوا أسعد حالاً . وكثير منا يشعرون بشيء من السخط على ذويهم أو على مدارسهم أو على جامعاتهم أنها قصّرت بهم ؛ وقد تكون هذه طريقة للتقليل من عيوبنا والاعتذار عن فشلنا . على أن التعلّم الذى يرفع المرء فوق مستوى أولئك الذين ورث عاداتهم وأذواقهم الاجتماعية قد يسبب فى باطنه انقسامًا يحول بينه وبين السعادة ؛ حتى ولو أتاح للفرد حياة أكثر امتلاء ونفعًا إذا كان ذا قدرة عقلية ممتازة . وقد يكون فى إعطاء المرء تدريبًا أو تعليمًا أو تلقينًا فوق مستوى قدراته وقوته الضرر الفادح ؛ فإن التربية جهد ، وقد تلقى على العقل أعباء لا يطيقها . إن الإقراط فى التربية يمكن أن يسبب الشقاء ، كالتهريب فيها .

٣ - ان التربية شيء يريد به كل إنسان :

يمكن جعل الناس يرغبون فى أى شيء تقريبًا - بعض الوقت - إذا قبل لهم أنه حق لهم وانهم محرومون منه ظلمًا . والرغبة التلقائية فى التعليم أعظم فى بعض المجتمعات منها فى بعضها الآخر ؛ فمن المتفق عليه عمومًا أنها فى شمالى إنجلترا أقوى منها فى جنوبها ، وأنها فى أسكتلندا - أشد قوة . ومن الجائز أن الرغبة فى التعليم أعظم حيث توجد عقبات فى سبيل الحصول عليه - عقبات لا يتعذر قهرها ولكنها لا تقهر إلا بشيء من التضحية والحرمات . وإذا كان الأمر كذلك فقد يكون لنا أن نستظهر أن تيسير التربية سوف يؤدى إلى عدم المبالاة بها ، وأن فرضها

على الجميع حتى سن النضج سوف يؤدي إلى كراهيتها . ولعل المجتمع المتمدن أحوج إلى احترام العلم منه إلى ارتفاع متوسط التعليم العام .

٤ - ان التربية يجب أن تنظم بحيث تتيح «تكافؤ الفرص»^(١) :

يستتج بما قبل في فصل سابق عن الطبقات والصفوات أن التربية ينبغي أن تساعد على المحافظة على الطبقة وعلى انتخاب الصفوة . ومن الحق أن تتاح للفرد الممتاز فرصة الارتفاع في السلم الاجتماعي والوصول إلى مركز يستطيع فيه أن يستخدم مواهبه ليحقق أكبر نفع لنفسه وللمجتمع . ولكن المثل الأعلى لنظام تربوي يصنف كل إنسان بطريقة آلية طبقاً لقدراته الطبيعية هو مثل لا يمكن تحقيقه عملياً ، ولو جعلناه غرضنا الرئيسي لأفسد نظام المجتمع ولهبط بالتربية . أما إفساده لنظام المجتمع فيأحلال صفوات من أصحاب العقول الذكية - أو ربما من أصحاب البديهة

(١) يمكن أن يسمى هذا المبدأ «باليقونية في التربية» . فقد كانت اليقونية ، كما قال أحد من عونا بأمرها . تقوم «على النظر إلى الناس على أنهم أفراد متساوون ، بدون اسم أو وصف جامح ، وبدون الصفات إلى الملكية ، وبدون تقسيم للسلطات ، وتكوين الحكومة من مندوبين عن عدد من الناس هذا وضعهم ، وعلى القضاء على الملكية أو مصادرتها ، ورشوة دائني الخزنة العامة أو الفقراء ، بأسلاب هذا القسم من المجتمع مرة ، وذاك مرة أخرى ، بدون مراعاة لحق أو عهد» . (بيرك : «ملاحظات عن سياسة الحلفاء») .

الحاضرة فحسب - محل الطبقات . وكل نظام تربوى يرمى إلى الملاءمة
التامة بين التربية والمجتمع فهو يجنح إلى حصر التربية فيما يؤدي إلى
النجاح فى الدنيا ، كما يؤدي إلى حصر النجاح فى الدنيا فى أولئك
الأشخاص الذين كانوا تلاميذ مخلصين للنظام . وأن صورة مجتمع لا
يحكمه ويوجهه إلا أولئك الذين نجحوا فى امتحانات معينة أو أثبتوا
صلاحيتهم فى اختبارات ابتكرها علماء نفسيون ، لصورة غير مشجعة :
فهى أن أناحت المجال لمواهب كانت مغمورة من قبل فقد تغمر مواهب
أخرى ، وتقضى بالعجز على أناس كان من الممكن أن يؤدوا خدمات
جليلة . ثم أن المثل الأعلى لنظام موحد بحيث لا يمكن لقادر على تلقى
التعليم العالى ألا يتلقاه ، يؤدي دون أن نشعر إلى تعليم عدد من الناس
أكثر مما ينبغى ، ومن ثم الانحدار بالمستويات إلى ما يمكن أن يبلغه هذا
العدد المتضخم من المرشحين .

وليس فى بحث الدكتور جود ما هو أشد تأثيراً فى النفس من الفقرة
التي يتحدث فيها بإفاضة عن مباحث ونشستر^(١) وأكسفورد . فقد رار
الدكتور جود ونشستر ؛ وبينما كان هناك راح يتجول فى حديقة بديعة .
ولعله كان فى حديقة مقر العميد ، ولكنه لا يعرف أية حديقة هى .

(١) أنشئت كلية ونشستر ، بجامعة أكسفورد ، سنة ١٣٨٢ .

وجعلته هذه الحديقة يجتر تأملاته عن الكلية . و «امتزاج أعمال الطبيعة والإنسان» فيها . وقال لنفسه : «ان ما أراه هو النتيجة النهائية لسنن متصل يمتد خلال تاريخنا ، ويصل ، فى هذه الحالة بالذات ، إلى أسرة تيودور» . (ولا أدري لماذا وقف عند أسرة تيودور ، ولكن هذا التاريخ كان بعيداً إلى درجة كافية للمحافظة على الانفعال الذى غمر نفسه) ولم تكن الطبيعة والعمارة وحدهما اللتين وقعتا فى نفسه ؛ فقد شعر كذلك «بسنن طويل من رجال مستقرين يحبون حياة ذات بهاء وفراغ» . وانتقل عقله من ونشستر إلى أكسفورد ، أكسفورد التى عرفها طالباً ، وهنا أيضاً لم تكن العمارة والحداث كل ما شغل عقله ، بل الرجال أيضاً :

«ولكن حتى فى أيامى . . عندما كانت الديموقراطية قد بدأت تدق بالفعل أبواب القلعة التى قدر لها أن تحتلها بعد قليل ، كان يمكن أن يلحظ أثر ضعيف من آثار مغرب شمس اليونان . ففي سنة ١٩١١ كان فى باليول^(١) جماعة من الشباب يتحلّقون حول أبناء أسرته جرنفل وجون مانر^(٢) ، وقد قتل كثير منهم فى الحرب الأخيرة ؛ كان أولئك الشباب يعدون من الأمور المسلّم بها أنهم سيجدّون فى قارب الكلية ، وسيلعبون الهوكى أو الرجبى فى فريق الكلية إن لم يكن فى فريق الجامعة ،

(١) إحدى كليات جامعة أكسفورد .

(٢) أسرتان من أقدم الأسر الانجليزية . المحبت كل منهما عدداً كبيراً من القادة ورجال

السياسة .

(المترجم)

وسيمثلون فى جماعة التمثيل بجامعة أكسفورد ، وسيمرحون فى حفلات التعارف ، وسيقضون شطراً من الليل يتحدثون مع أصدقائهم ، وهم مع ذلك كله يحصلون على منح دراسية وجوائز ودرجات شرف أولى فى اللغتين اليونانية واللاتينية . لقد كان الحصول على مرتبة الشرف الأولى أمراً هيناً عليهم . أنتى لم أر مثل هؤلاء الرجال من قبل ولا من بعد . ولعلمهم كانوا الممثلين الأخيرين لسنّ مات بموتهم . . » .

وقد يبدو غريباً بعد هذه التأمّلات الحزينة أن يختم الدكتور جود فصله بتأييد اقتراح للمستمر ر . هـ . تونى : أن تستولى الدولة على المدارس الخاصة وتجعلها مدارس داخلية يقيم فيها طلاب المدارس الثانوية المتفوقين عامين أو ثلاثة بين سن السادسة عشرة والثامنة عشرة . فإن الأحوال التى أنطقته بهذا الوداع الباكى لم تكن ناتجة عن تكافؤ الفرص . على أنها لم تكن ناتجة أيضاً عن الامتيازات وحدها ؛ بل كانت ناتجة عن اجتماع الامتياز والفرصة ، فى ذلك « المزيج » الذى يستطيع نكهته ، والذى لن يكتشف سرّه أى قانون للتعليم .

٥ - عقيدة «ملتون الصامت المغمور» :

وعقيدة تكافؤ الفرص ، التى تفتقرن بالايّمان بأن الامتياز هو دائماً امتياز القوة العاقلة ، وأن فى الامكان وضع طريقة لا تخطئ للكشف عن قوة العقل ، وأن فى الإمكان ابتكار نظام لا يخيب لتغلّيتها - هذه العقيدة

تستمد سندك عاطفياً من الايمان «بملتون الصامت المغمور»^(١) . وتزعم هذه الأسطورة أن كثيرًا من الكفاءات الممتازة - بل كثيرًا من العبقریات - تُضَيِّعُ لنقص التعليم ، أو على وجه آخر أنه إذا كان قد كُتِبَ ملتون واحد على مدى القرون لحرمانه من التعليم المنظم فجدير بنا أن نقلب نظام التربية رأسًا على عقب حتى لا يحدث ذلك مرة ثانية . (وقد يكون من المربك أن يكون عندنا كثير من الملائنة والشكسبيرين ، ولكن هذا خطر بعيد) . وانصافًا لتوماس جرای ينبغي أن نعيد على أنفسنا آخر أسطر الرباعية وأبدعها ، ونذكر أنه من الجائز أيضًا أن نكون قد نجونا من كرومويل بحمل جريرة دماء وطنه . إن قضية خسارتنا لعدد من الملائنة والكرومويلين يتخللنا في تيسير نظام تربوي حكومي شامل ، هي قضية لا يمكن إثباتها أو نقضها ؛ بيد أن فيها جاذبية شديدة لكثير من دعاة الإصلاح المتحمسين .

(١) يشير إليوت ، هذه الإشارة الساخرة ، إلى أبيات من أخلد الشعر الإنجليزي ، وردت في مرتبة جرای المشهورة ، التي قالها في مقبرة ريفية ، يرثى موتى الفقراء . والابيات هي : «كم تحمل كهوف المحيط المظلمة العميقة من جوهرة كاملة الصفاء والبهاء ، وكم تثبت من زهرة تحمر خسجلًا وهي لا ترى ، ويضيع جمالها في هواء الصحراء : ربما رقد هنا «هامبدن» قروى قام بقلب جسور في وجه جبار أرضه الصغير . أو «ملتون» صامت مغمور ، أو «كرومويل» لم يحمل جريرة دماء وطنه . «-وهامبدن هذا بطل شعبي من الذين قاموا في وجه تشارلس الثاني قبل استيلاء كرومويل على الحكم . (المترجم)

وبهذا تنتهى قائمتى المختصرة للاعتقادات السائدة ، وهى قائمة لم أقصد بها إلى الاستيعاب . وعقيدة تكافؤ الفرص هى أقواها تأثيراً ، يتمسك بها بعض من ينفرون من نتائجها المتوقعة فيما يبدو لى . فهى مثل أعلى لا يمكن تحقيقه كاملاً إلا حين يفقد نظام الأسرة احترامه ، ويتقل الإشراف الأبوى والمسئولية الأبوية إلى الدولة . فأى نظام يضطلع بها يجب أن يحرص على ألا تكون الامتيازات المترتبة على ثراء الأسرة ، أو الامتيازات الناشئة عن بعد نظر الآباء أو تضحيتهم أو طموحهم ، سبباً لحصول أى طفل أو شاب على تربية أعلى من التربية التى يعده النظام مستحقاً لها . ولعل فى شيوع هذا الاعتقاد دليلاً على أن أزمة الأسرة أمر مسلم به ، وأن تحلل الطبقات قد بلغ مبلغاً بعيداً . وقد أدى تحلل الطبقات هذا بالفعل إلى تقدير مبالغ فيه لانتفاء الشخص إلى مدرسة بذاتها وكلية بذاتها وجامعة بذاتها بحيث صار هذا يضافى عليه من المكانة الاجتماعية ما كان يضافيه من قبل كرم الأصل والمتحد . وما كان الامتياز الاجتماعى للمدرسة الصحيحة أو الكلية الصحيحة ليصبح شيئاً مرغوباً فيه إلى هذا الحد فى مجتمع أكثر انتظاماً (وليس هذا هو المجتمع الذى تكون الطبقات الاجتماعية فيه منفصلة بعضها عن بعض ، فإن ذلك نفسه نوع من التحلل) فإن المنزلة الاجتماعية فيه تظهر بطرق أخرى . فحسد المرء لمن هم «أطيب منه عنصراً» نزوة ضعيفة ليس فيها إلا ظل من حرارة الجسد للمزايا المادية ، لأنه لا يوجد شخص عاقل يمكن أن يأكله الغيظ لأنه لم يولد من أصلاب

أعلى شرفاً ، فان معنى ذلك هو الرغبة فى أن يكون شخصاً آخر غير من هو . ولكن امتياز المنزلة الذى يُنال بالتعلم فى مدرسة أرقى هو امتياز سهّل أن نتخيل أنفسنا وقد غمّتنا به أيضاً . ان تحلل الطبقات قد أوجد مزيداً من الحسد ، الذى يهيم وقوداً طيباً لئلا «نكافؤ الفرص» .

رثمة دوافع أخرى تؤثر فى التشريع التعليمى إلى جانب إعطاء كل إنسان أوفى قدر ممكن من التعليم لأن التعليم مستحب فى ذاته . وهى دوافع يمكن أن تكون محمودة ، أو دوافع تسلم بالواقع الذى لا مفر منه فحسب ، ولا حاجة بنا إلى الإشارة إليها هنا إلا تذكراً بتعمد المشكلة التشريعية . فمن دوافع رفع سن التعليم الإجبارى مثلاً ، الرغبة الحميدة فى حماية المراهق ، وتحصينه من المؤثرات المفسدة التى يتعرض لها حين يدخل صفوف الصناع . وينبغى أن نكون صرحاء فى أمر مثل هذا الدافع ، وبدلاً من أن نؤكد ما ينبغى الشك فيه من أن كل امرئ حقيق بأن ينتفع بأكثر مما يمكننا إعطاؤه إياه من سنين فى التعليم ، نسلم بأن ظروف الحياة فى المجتمع الصناعى الحديث تبلغ من السوء ، وتبلغ القيود الأخلاقية من الضعف ما يضطرنا إلى إطالة بقاء النشء فى المدرسة لمجرد أننا حائرون فيما يجب أن نفعله لإنقاذهم . وبدلاً من أن نهين أنفسنا بما أحرزناه من تقدم كلما اضطلعت المدرسة بمسئولية جديدة كانت من قبل للآباء فقد يكون من الخير أن نعتزف بأننا وصلنا إلى مرحلة من المدنية أصبحت الأسرة فيها غير مسئولة أو غير جدية أو غير مستطاعة ، والآباء لا يمكن أن يُتَظَر

منهم تنشئة أبنائهم نشأة صالحة ، وكثير منهم لا يقدرّون على تغذيتهم
تغذية حسنة ، ولا يعرفون كيف يفعلون ذلك حتى لو ملكت أيديهم ؛
وأن التربية يجب أن تتدخل لإنقاذ ما يمكن إنقاذه^(١) .

وقد لاحظ المستر د. ر. هاردمان^(٢) «أن عصر الصناعة والديمقراطية
قد ذهب بمعظم التقاليد الثقافية العظيمة لأوروبا ، ولم يكن فعله بتقاليد فن
العمارة أقل ما فعل . لقد حدث في العالم المعاصر - ذلك العالم الذى
تتكوّن أغليّيته من أنصاف المتعلمين ويكثر فيه أرباع المتعلمين أو من هم دون
الأرباع ، والذى يمكن الحصول فيه على ثروات ضخمة ونفوذ هائل
باستغلال الجهل والطمع - انهيار ثقافى امتد من أمريكا إلى أوروبا ، ومن
أوروبا إلى الشرق» . وهذا صحيح ، وإن كان من الممكن أن تستتج منه
عدة استنتاجات خاطئة . فاستغلال الجهل والطمع ليس شأن التجار
المغامرين الذين يجمعون الثروات الطائلة فحسب ، بل يمكن أن يمارسه
الحكومات باتقان أعظم ، وعلى نطاق أوسع . والانهيار الثقافى ليس
عدوى بدأت فى أمريكا ، وانتشرت فى أوروبا ، ومن أوروبا أصابت
الشرق (ولعل المستر هاردمان لا يعنى ذلك ولكن كلماته يمكن أن تفسر

(٢) بالرغم من ذلك فانى آمل أن يكون قارئ هذه السطور قد قرأ - أو أن يقرأ على
الفور - «تجربة بكهام» على أنها مثل لما يمكن عمله ، فى الأحوال الحديثة ،
لمساعدة الأسيرة على مساعدة نفسها .

(٢) حين تحدث فى الاجتماع العام لرابطة المدرسين الأوائل بمدلسكس فى ١٢ يناير
١٩٤٦ . بوصفه سكرتيراً برلمانياً لوزارة التربية .

كذلك) . ولكن المهم هو أن نتذكر أن «نصف التعليم» ظاهرة حديثة .
ففى العصور السابقة لم يكن ممكناً أن يقال عن الأغلبية انهم «أنصاف
متعلمين» أو أقل ؛ فقد كان الناس يتلقون من التعليم ما هو ضرورى
للوظائف التى يدعون لأدائها . ومن الخطأ أن يقال عن عضو فى مجتمع
بدائى أو عن عامل زراعى ماهر فى أى عصر انه نصف متعلم أو ربع
متعلم أو متعلم بدرجة أقل . فالتعليم بمعناه الحديث يدل ضمناً على
مجتمع متفكك ، بحيث أصبح المفروض أن يوجد مقياس واحد للتعليم
يكون كل امرئ بحسبه أكثر تعليمًا أو أقل تعليمًا . وهكذا أصبحت التربية
معنى مجردًا بعيد الصلة بالحياة .

ومتى وصلنا إلى هذا التجريد البعيد عن الحياة ، فمن السهل - ونحن
متفقون جميعاً على «الانهايار الثقافى» - أن نتطرق إلى استنتاج أن التعليم
للجميع هو الوسيلة التى يجب أن نستخدمها لتجمع أوصال المدنية ثانية .
فأما إذا كنا نعى «التربية والتعليم» كل ما يعين على تكوين الفرد الصالح
فى مجتمع صالح ، فنحن متفقون ، وإن كان ذلك الاستنتاج - فيما
يبدو- غير مؤدبنا إلى شئ . ؛ وأما إذا عنيانا «التربية والتعليم» ذلك النظام
المحدود من التدريس الذى تهيمن عليه وزارة التربية ، أو تبغى الهيمنة
عليه ، فإن العلاج يكون واضح النقص إلى درجة مضحكة . ويمكن أن
يقال مثل ذلك فى تعريف الغرض من التربية ، الذى وجدناه فى «الكنائس
تبحث مهمتها» . فالتربية طبقاً لذلك التعريف هى العملية التى يحاول بها

المجتمع أن ينقل ثقافته إلى جميع أفراد ، وتدخل في هذه الثقافة المعايير التي يرغب المجتمع أن يعيش الأفراد وفقاً لها . فالمجتمع على هذا التعريف عقل جماعى لا واع ، يختلف كثيراً عن عقل وزارة التربية ، أو رابطة نظار المدارس ، أو عقل أى هيئة من الهيئات التي تعنى بالتربية ، إذا جعلنا التربية شاملة لكل مؤثرات الأسرة والبيئة فأننا نتجاوز كثيراً ما يمكن أن يهيمن عليه المربون المحترفون ، وإن كان سلطانهم يمكن أن يمتد حقاً إلى مدى بعيد؛ ولكن إذا قصدنا أن الثقافة هي ما تنقله مدارسنا الابتدائية والثانوية ، أو مدارسنا الاعدادية والخاصة ، فنحن نزعم بذلك أن عضواً واحداً هو الكائن العضوى كله . فان المدارس لا يمكنها أن تنقل إلا جزءاً ، ولا يمكنها أن تنجح في نقل هذا الجزء الا إذا انسجمت معها المؤثرات الخارجية ، لا مؤثرات الأسرة والبيئة فحسب ، بل مؤثرات العمل واللعب ، والصحافة والتمثيل والتسلية والرياضة أيضاً .

ولا نزال نقع في الخطأ كلما ملنا إلى التفكير في الثقافة على أنها ثقافة الفئة فحسب ، ثقافة الطبقات «المثقفة» والصفوات «المثقفة» . ومن ثم نبداً نفكر في ذلك القسم من المجتمع الذي هو أكثر تواضعاً على أنه لا يكون ذا ثقافة إلا بمقدار ما يشارك في هذه الثقافة العليا الأكثر وعياً . ومعاملة الكتلة «غير المتعلمة» من السكان كما يمكن أن نعامل قبيلة ساذجة من المتوحشين الذين ننطلق لنبلغهم الدين الصحيح ، معناها تشجيعهم على أن يهملوا أو يحتقروا تلك الثقافة التي ينبغي أن يمتلكوها والتي يستمد منها

الحياة جانب الثقافة الأكثر وعياً ؛ والسعى لجعل كل إنسان يشارك في تذوق ثمرات الجانب الأكثر وعياً من الثقافة معناه أن تخلط وترخص ما تقدمه . فإن بقاء ثقافة القلة ثقافة للقلة ، شرط جوهرى للاحتفاظ بمستواها . ولا يمكن أن يعوّض أى عدد من «كليات الشباب» عن انحدار أكسفورد وكمبردج ، واختفاء ذلك «المزيج» الذى يستطيه الدكتور جود . ان «ثقافة الكتل» ستكون دائماً ثقافة مزيفة ، وسيضح ريفها إن عاجلاً أو آجلاً لمن هم أكثر ذكاء بين من رُوّجت فيهم هذه الثقافة .

ولست أشكك فى فائدة «كليات الشباب» أو أهزأ بقيمتها ، هى أو أى منشأة حديثة أخرى . غير أن هذه المعاهد تكون أقرب إلى الصلاح - بقدر ما يمكن أن تكون صالحة - وأبعد عن إثارة خيبة الظن ، إذا أدركنا فى صراحة حدود ما نستطيع عمله بها ، وإذا حاربنا وهم أن أمراض العالم الحديث يمكن شفاؤها بنظام للتعليم . فالإجراء الذى يصلح مهندثاً قد يضر إذا قُدِّم على أنه علاج . والنقطة الرئيسية عندى هنا هى تلك التى حاولت إظهارها فى الفصل السابق عندما تحدثت عن اتجاه السياسة إلى السيطرة على الثقافة ، بدلاً من أن تلزم مكانها ضمن مقومات الثقافة . فهناك أيضاً خطر أن التربية - وهى واقعة فعلاً تحت تأثير السياسة - قد تأخذ على عاتقها إصلاح الثقافة وتوجيهها ، بدلاً من أن تلزم مكانها بوصفها منشطاً واحداً من المناشط التى تحقق الثقافة نفسها من خلالها . ان الثقافة لا يمكن إبرازها إلى الوعى كاملة ؛ والثقافة التى نعيمها كل الوعى لا

تكون أبداً كل الثقافة : فالثقافة الفاعلة هي تلك التي توجه مناشط أولئك الذين يستخدمون ما يسمونه هم بالثقافة .

وإذن فالنقطة المفيدة هي هذه : أنه بقدر ما تنتزع التربية لنفسها من المسؤولية والسلطة ، تكون أكثر نظاماً في خيانتها للثقافة . وإن تعريف الغرض من التربية في «الكنائس تبحث مهمتها» ليعود ليزعجنا كضحك الضباع في جنازة : «حيث يُنظر إلى تلك الثقافة على أنها نهائية تكون المحاولة لفرضها على عقول الناشئة . وحيث ينظر إليها على أنها مرحلة في التطور تُدرّب عقول الناشئة على تقبلها وعلى نقدها وتحسينها في الوقت نفسه» . هذه عبارات مدلّلة توبيخ أسلافنا الثقافيين - ومنهم أسلافنا في بلاد اليونان وروما وإيطاليا وفرنسا - الذين لم يكن يخطر ببالهم مدى ما سيتناول ثقافتهم من تحسين بعد مؤتمر أكسفورد سنة ١٩٣٧ عن «الكنيسة والمجتمع والدولة» . فنحن نعلم الآن أن أسمى ما حُقّق في الماضي ، في الفن والحكمة والقداسة ، لم يكن إلا «مراحل في التطور» يمكننا أن نعلم ناشئ الفتيان منا أن يحسّنها . يجب ألا ننشئهم على تلقى ثقافة الماضي فحسب ، فإن ذلك معناه النظر إلى ثقافة الماضي على أنها نهائية ، يجب ألا نفرض الثقافة على الشباب ، وإن جار لنا أن نفرض عليهم أى فلسفة سياسية واجتماعية رائجة . ومع ذلك فقد انحدرت ثقافة أوروبا انحدارك ظاهراً تعيه ذاكرة كثير ليسوا هم بأكبرنا سناً . وسواء أكانت التربية تستطيع أن تتمهد الثقافة وتحسّنها أم لم تكن تستطيع ذلك ، فنحن نعلم يقيناً أنها

تستطيع أن تغشها وتهبط بها . فليس هناك من شك أننا فى اندفاعنا العنيف لتعليم كل فرد نهبط بمستوياتنا ونترك شيئاً فشيئاً دراسة تلك المواد التى تُنقل بها جوهريات ثقافتنا - ذلك الجانب منها الذى يمكن نقله بالتعليم ، وندمرُ أبنتنا القديمة لنهيىء الأرض التى سيعسكر عليها بدو المستقبل المتبررون فى قوافلهم الميكانيكية .

ينبغى ألا ينظر إلى الفقرة السابقة إلا على أنها اندفاع عارضة للتخفيف عن مشاعر الكاتب ، وربما قليل من قرائه الأكثر تعاطفاً معه . فان التمزُّى بالنبوءات المظلمة لم يعد ممكناً كما كان منذ مائة سنة ؛ ومثل هذه الوسيلة فى الهرب تعد خيانة لأهداف هذه المقالة كما أوضحناها فى المقدمة . فإن ذهب معنى القارئ إلى حد الموافقة على أن نوع التنظيم الاجتماعى الذى أشرت إليه يحتمل أن يكون أوفق التنظيمات لنمو ثقافة متتارة ، فعليه بعد ذلك أن ينظر ان كانت الوسائل نفسها مستحبة بوصفها غايات ؛ فقد أقمت الحجة على أننا لا نستطيع أن نعد عمداً إلى خلق الثقافة أو ترقيتها - وإنما نستطيع أن نريد الوسائل المشجعة للثقافة ، ولنفعل ذلك يجب أن نكون على اقتناع بأن هذه الوسائل - فى ذاتها - مرغوبة اجتماعياً . ثم يجب أن نتجاوز هذه النقطة لنبحث إلى أى حد ترى شروط الثقافة هذه ممكنة ، بل إلى أى حد هى متفقة مع كل الحاجات المباشرة الملحة التى تتطلبها حالة طارئة ، فى موقف معين ووقت معين . فان التخطيط العمومى أمر يجب اجتنابه ، وحدود ما يمكن أن يخطَّط أمر

يجب التثبت منه . ولذلك كان بحثي منصباً على معنى كلمة «الثقافة» ،
عسى أن يتروى كل إنسان - على الأقل - فيما تعنيه هذه الكلمة عنده ،
وفيما تعنيه عنده في كل سياق معين قبل أن يستعملها . فحتى هذا المظمح
المتواضع يمكن - ان تحقق - أن تكون له نتائج في سياسة مشروعاتنا
«الثقافية» وإدارتها .

تذييل

وحدة الثقافة الأوروبية

- ١ -

هذه هي المرة الأولى التى أخطب فيها جمهوراً من المتكلمين باللغة الألمانية . وقد يحسن بى أن أقدم نفسى قبل أن أتكلم فى مثل هذا الموضوع العريض . فإن وحدة الثقافة الأوروبية موضوع عريض حقاً ، وينبغى ألا يتكلم فيه أحد إلا إذا كانت لديه معرفة خاصة أو خبرة خاصة . ثم ينبغى عليه أن يبدأ من تلك المعرفة والخبرة ويظهر صلتها بالموضوع العام . اننى شاعر وناقد للشعر ، وقد كنت أيضاً فيما بين سنتى ١٩٢٢ و ١٩٣٩ محرراً لمجلة فصلية . وسأحاول فى حديثى الأول هذا أن أوضح العلاقة بين أولى هاتين المهنتين وبين الموضوع الذى أتناوله ، والنتائج التى أوصلتني إليها خبرتي . هذه - إذن - سلسلة أحاديث عن وحدة الثقافة الأوروبية من وجهة نظر رجل من رجال الأدب .

وقد قيل كثيراً أن اللغة الانجليزية هي أغنى لغات أوروبا الحديثة بالنسبة لمن يريدون أن يكتبوا شعراً . أراعى الدقة فى اختيار كلماتي :

فلست أعنى أن المجلترا قد أنجبت أعظم الشعراء ، أو أعظم قدر من الشعر العظيم . فهذه مسألة أخرى مختلفة كل الاختلاف ، وهناك شعراء لا يقلون عظمة في اللغات الأخرى : من المحقق أن دانتي أعظم من ملتون ، وهو على الأقل ند لشكسبير . أما عن كمية الشعر العظيم فحتى في هذه لا يعينني أن أثبت أن المجلترا كانت أوفر إنتاجاً . وإنما الذى أقوله أن اللغة الانجليزية هي الملع مادة يلعب بها الشعر . ففيها أكبر قدر من المفردات ، بل أن مفرداتها من السعة بحيث تبدو سيطرة أى شاعر واحد عليها ضئيلة إذا قيست بثروتها الكلية . ولكن هذا ليس سبب كونها أغنى لغة للشعر ، بل انه نتيجة للسبب الحقيقي . هذا السبب في نظرى هو تنوع العناصر التى تتكون منها اللغة الانجليزية . فأول ذلك بالطبع هو أساسها الجرمانى ، ذلك العنصر الذى نشترك فيه وإياكم . وبعد ذلك نجد عنصراً اسكندناوياً كبيراً ، يرجع قبل كل شيء إلى الغزو الدنمركى . ثم هناك العنصر الفرنسى النورماندى بعد الفتح النورماندى . وقد تلت ذلك تأثيرات فرنسية متعاقبة ، يمكن تتبعها عن طريق الكلمات التى دخلت فى فترات مختلفة . وشهد القرن السادس عشر زيادة كبيرة فى الكلمات الجديدة المنحوتة من اللاتينية ؛ وكان نحو اللغة منذ أوائل القرن السادس عشر إلى أواسط السابع عشر هو فى معظمه عملية اختيار لكلمات لاتينية جديدة ، يُتمثل بعضها ويُنبذ بعضها الآخر . وهناك عنصر آخر فى اللغة الانجليزية لا يسهل تتبعه كالعناصر السابقة ولكنه بلغ الأهمية فى نظرى ، وهو العنصر الكلتى . غير

أنى - فى كل هذا التاريخ - لا أفكر فى الكلمات وحدها ، بل أفكر أولاً وبالذات - وأنا أتحدث عن الشعر - فى الأيقاعات . فان كل واحدة من هذه اللغات قد أتت بموسيقاها الخاصة ، وغنى اللغة الإنجليزية بالنسبة للشعر يتمثل أولاً فى تنوع عناصرها الورية . فهناك إيقاع النظم السكونى القديم ، وإيقاع النظم الفرنسى النورمندي ، وإيقاع النظم الويلزى ، وكذلك تأثير دراسة أجيال للشعر اللاتينى واليونانى . وحتى اليوم تتمتع اللغة الإنجليزية بإمكانيات دائمة للتجدد من مراكزها المتعددة : فإذا نحينا متن اللغة جانباً فاننا نجد القصائد التى ينظمها انجليز وويلزيون وأسكتلنديون وإيرلنديون ، وكلها بالانجليزية ، لا تزال تبنى اختلافات فى موسيقاها .

لم أكلف نفسى أن أتحديث إليكم لامتدح لغتي ؛ إنما دعانى إلى الحديث عنها أنى أرى أن سبب صلاح اللغة الإنجليزية للشعر إلى هذا الحد يرجع إلى كونها مؤلفة من هذه المصادر الأوروبية الكثيرة المختلفة . وهذا لا يستلزم - كما قلت - أن انجلترا قد أنجبت بالضرورة أعظم الشعراء . فالفن ، كما قال جوتة ، فى الحدود ؛ والشاعر العظيم هو من يحسن استغلال اللغة التى أعطيت له أكمل استغلال . والشاعر العظيم حقاً يجعل لغته لغة عظيمة . صحيح* مع ذلك أننا نميل إلى النظر إلى كل شعب من الشعوب الكبرى على أن له امتيازاً فى فن ما أكثر من غيره . : فإيطاليا ثم فرنسا فى الرسم ، وألمانيا فى الموسيقى ، وانجلترا فى الشعر . ولكن لم

يكن فن ما حكراً لبلد أوروبى واحد قط . هذا أولاً . أما ثانياً ، فقد كانت هناك فترات تولى فيها بلد غير المجترة رعاة الشعر . فمن المؤكد مثلاً أن الحركة الرومانسية فى الشعر الانجليزى قد سيطرت فى السنوات الأخيرة من القرن الثامن عشر والرابع الأول من القرن التاسع عشر ، ولكن أعظم إضافة إلى الشعر الأوروبى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر قد جاءت بلا شك من فرنسا . وأعنى ذلك النهج الذى يبدأ ببودلير ويصل إلى قمته عند بول فاليرى . وأجرؤ على القول بأنه لولا هذا النهج لما كان من اليسير أن تتصور عمل شعراء ثلاثة فى غير اللغة الفرنسية - شعراء ثلاثة مختلفون اختلافاً شديداً بعضهم عن بعض ، وأعنى بهم : و. ب. بيتس ، وراينر ماريارلكة ، وإيباى (ان جار لى أن أقول ذلك) . ومن تعقد هذه التأثيرات الأدبية يجب أن نتذكر أن هذه الحركة الفرنسية نفسها مدينة بالكثير لأمريكى من عرق أيرلندى ، وهو ادجار آلان بو . وحتى حين يتزعم بلد واحد ولغة واحدة سائر البلاد واللغات ، فيجب ألا نفترض أن الشعراء الذين يعزى إليهم ذلك هم بالضرورة أعظم الشعراء . لقد تحدثت عن الحركة الرومانسية فى المجترة ، ولكن فى ذلك الوقت كان جوتة يكتب . ولست أعرف مقياساً يمكن أن تسير به عظمة كل من جوتة وورد سورث بوصفهما شاعرين ، ولكن لمجموع أعمال جوتة من اتساع الأفق ما يجعله أعظم بوصفه إنساناً . ولا يمكن أن تقام موازنة ما بين أى شاعر انجليزى معاصر لوردسورث وبين جوتة .

لقد تدرّجت إلى حقيقة أخرى هامة عن الشعر فى أوروبا . وهى أن
أمة واحدة وأية لغة واحدة لم تكن لتبلغ ما بلغته لو لم يُعهدُ الشعر فى
بلاد مجاورة ، وفى لغات مختلفة . ونحن لا نستطيع أن نفهم أى أدب
أوروبى بمفرده دون أن نعزف الكثير عن الآداب الأوروبية الأخرى . وحين
نبحث تاريخ الشعر فى أوروبا نجد نسيجاً من التأثيرات ذاهبة أية . وقد
وجد شعراء مجيدون لم يعرفوا لغة غير لغتهم ، ولكن حتى هؤلاء
خضعوا لتأثيرات تلقاها كتاب آخرون ونشروها بين شعوبهم . أما إمكانية
تجديد كل أدب وسيره نحو نشاط خلاق جديد وقيامه باكتشافات جديدة فى
استعمال الكلمات فتمتد على أمرين : أولاً مقدرته على أن يتلقى مؤثرات
من الخارج ويتمثلها . وثانياً مقدرته على أن يرجع ويتعلم من مصادره
الخاصة . أما عن الأولى فإن بلدان أوروبا المختلفة إذا انعزل بعضها عن
بعض وأصبح الشعراء لا يقرأون أدباً إلا ذلك المكتوب بلغتهم فلا بد أن
ينحدر الشعر فى كل بلد . وأما عن الثانية فأود أن أبين هذه النقطة بوجه
خاص : وهى أن كل أدب يجب أن تكون له مصادر هى مصادره الخاصة
المتعمقة فى تاريخه ، ولكن هناك أيضاً تلك المصادر التى نشترك فيها ،
وهى على الأقل بمنزلة الأولى فى الأهمية : وأعنى بها أدب الرومان
واليونان والعبرانيين .

وهناك سؤال يجب أن يُسأل عند هذه النقطة ، ويجب أن يجاب عنه :
ماذا عن المؤثرات من خارج أوروبا؟ مؤثرات الأدب الآسيوى العظيم ؟

ان فى أدب آسيا لشعراً عظيماً . وفيه كذلك حكمة بليغة وشيء من ميثافيزيقية عويصة . ولكننى لا أتناول الآن غير الشعر . وليست لى معرفة ما بالعربية أو الفارسية أو الصينية . وقدبنا درست اللغات الهندية القديمة ، وكانت عنايتى الكبرى فى ذلك الوقت بالفلسفة ، بيد أنى كنت أقرأ قليلاً من الشعر أيضاً . وانى لأعلم أن شعري يدل على تأثر بالفكر الهندى والشعور الهندى . ولكن الشعراء عامة ليسوا غلماء مستشرقين - وأنا أيضاً لم أكن عالماً قط - وتأثير الأدب الشرقى فى الشعراء يأتى عادة من خلال المترجمات . ولا سبيل إلى إنكار أن لشعر الشرق بعض التأثير فى فترة القرن ونصف القرن الأخيرة ، ويكفى أن نضرب المثل بالشعر الانجليزى فى عصرنا هذا ، فلعل كل شاعر يكتب بالانجليزية قد قرأ الترجمات الشعرية التى قام بها اررا باوند عن الصينية ، وتلك التى قام بها أرثر والى . وواضح أن كل أدب يمكن أن يؤثر فى كل أدب آخر عن طريق أفراد من المترجمين لديهم هبة خاصة لتذوق ثقافة نائية ؛ وانى لأؤكد هذا ؛ فلست أريد حين أتكلم عن وحدة الثقافة الأوروبية أن أوحى بأنى أعتبر الثقافة الأوروبية شيئاً منفصلاً عن كل ما عداه ، فحدود الثقافة لا تغلق ، ولا ينبغى أن تغلق . ولكن التاريخ يفرق : فتلک البلدان التى هى أكثر اشتراكاً فى التاريخ هى أكثر أهمية بعضها لبعض بالنسبة إلى أدبها المستقبل . ان لنا ذخائرنا الأدبية المشتركة من أدب اليونان والرومان ، بل ان لنا ذخيرة أدبية مشتركة من ترجماتنا المتعددة للكتاب المقدس .

وما قلته عن الشعر يصدق - فيما أظن - على الفنون الأخرى .
ولعل المصور أو الملحن يتمتع بحرية أكبر لكونه غير محدود بلغة معينة لا
تكلم إلا فى جزء واحد من أوروبا ، ولكننى أظنكم تجدون العناصر الثلاثة
بعينها فى ممارسة كل فن : النهج المحلى ، والنهج الأوروبى المشترك ،
وتأثير فن بلد أوروبى فى بلد آخر . وهذه الماعة فحسب . إذ يجب أن
أقتصر على حدود الفن الذى أنا أخبر به . ففى الشعر على الأقل لا يمكن
لبلد واحد أن تطرد له عظمة الخلق لفترة غير محدودة ، بل لابد لكل بلد
من عهوده الثانوية ، حين لا يحدث نمو جديد هام ، وهكذا ينتقل مركز
النشاط ذهاباً وجيئة بين بلد وآخر . وليس فى الشعر شيء اسمه الأصالة
الكاملة التى لا تسدين للماضى بشيء . فكلما ولد فرجيل أو دانتي أو
شكسبير أو جوتة فإن مستقبل الشعر الأوروبى يتغير كله . وإذا عاش شاعر
عظيم فثمة أشياء معينة قد عملت وانتهت ولا سبيل إلى تحقيقها ثانية ؛
ولكن كل شاعر عظيم - من الجهة الأخرى - يضيف شيئاً إلى المادة المعقدة
التي سيكتب منها شعر المستقبل .

لقد تحدثت عن وحدة الثقافة الأوروبية كما تمثلها الفنون ، ومن
الفنون تحدثت عن الفن الواحد الذى أنا أهل للحديث عنه . وأريد أن
أتحدث فى المرة القادمة عن وحدة الثقافة الأوروبية كما تمثلها الأفكار . وقد
أشرت فى صدر هذا الحديث إلى أنى كنت أحرر مجلة فصلية فى الفترة
بين الحربين ، وستكون خبرتى فى هذا العمل وأفكارى حولها هى نقطة
البداء فى حديثى التالى .

أشرت فى حديثى السابق إلى أنى أنشأت وحررت مجلة أدبية فى فترة ما بين الحربين . ذكرت ذلك أولاً على أنه أحد المؤهلات التى تتيح لى أن أتكلم عن هذا الموضوع العام . ولكن تاريخ هذه المجلة يوضح أيضاً بعض النقاط التى أريد توجيه النظر إليها ، ولهذا أرجو أن تلاحظوا صلته بموضوع هذه الأحاديث ، بعد أن أحدثكم قليلاً عن ذلك التاريخ .

أصدرنا العدد الأول من هذه المجلة فى خريف سنة ١٩٢٢ ، وقررنا أن نتوقف عن إصدارها حين أخرجنا العدد الأول من سنة ١٩٣٩ . وهكذا ترون أن حياتها قد امتدت طوال الفترة التى نسميها سنى السلم . وكانت تصدر أربع مرات فى السنة ، باستثناء ستة أشهر جربت أثناءها أن أصدرها شهرياً . وكان غرضى حين أصدرت هذه المجلة أن أجمع على صعيدها نخبة الفكر الجديد والأدب الجديد فى وقتها ، من جميع بلدان أوروبا التى يمكنها أن تساهم بشئ لحخير الجميع . ويدهى أنها كانت موجهة للقراء الانجليز أولاً وبالذات ، ولذا كان من الضرورى أن يظهر كل ما يساهم به الكتاب الأجانب مترجماً إلى الإنجليزية . وقد يكون ثمة مجال ووظيفة للمجلات تنشر بلغتين أو ثلاث ، وفى بلدين أو ثلاثة فى وقت واحد ، ولكن حتى هذه المجلات التى تبحث عن كتاب فى جميع أنحاء أوروبا يجب أن تحتوى على بعض القطع المترجمة إذا أريد أن يقرأها الجميع ، ولا يمكنها أن تحل محل المجلات التى تظهر فى كل بلد والتى توجه إلى قراء هذا البلد أولاً وبالذات . وإذن فقد كانت مجلتى الإنجليزية عادية ، ولكنها

ذات أفق عالمى . ولذلك أردت أولاً أن أكتشف من هم أحسن الكتاب الذين لا يُعرفون أو لا يكادون يُعرفون خارج حدود بلادهم ، والذين يستحق عملهم أن يعرف فى نطاق أوسع ؛ وحاولت ثانياً أن أعقد صلات مع المجلات الأدبية فى الخارج ، التى تتفق أغراضها إلى أكبر حد مع أغراضى ، وأذكر من أمثلتها «المجلة الفرنسية الجديدة»^(١) (التي كان يحررها آنثذ جاك ريفير ، وقد خلفه جان بولهان فيما بعد) و «المجلة الجديدة»^(٢) و «المجلة الجديدة السويسرية»^(٣) و «مجلة الغرب»^(٤) فى أسبانيا ، و «المؤتمر»^(٥) وغيرها فى إيطاليا . وقد نمت هذه الصلات نمواً مرضياً جداً ، وإذا كانت قد تراخت فيما بعد . فإن ذلك لم يكن ناشئاً عن تقصير من أحد محررى هذه المجلات . ومارلت اعتقد بعد أن مرت ثلاث وعشرون سنة منذ بدأت ، وسبع منذ انتهت ، أن وجود مثل هذه الشبكة من المجلات الحرة - واحدة منها على الأقل فى كل عاصمة أوروبية - ضرورى لنقل الأفكار ، وتيسير تداولها وهى لا تزال جديدة . وينبغى أن يكون فى مقدور محررى هذه المجلات ، وكتابها الأكثر انتظاماً أن أمكن ذلك ، أن يتعارفوا تعارفاً شخصياً ، ويزور بعضهم بعضاً ، ويستضيف بعضهم بعضاً ، ويتبادلوا الأفكار مشافهة . ويديهى أن كل واحدة من هذه المجلات لا بد وأن يكون فيها كثير مما يعنى قراء قومها ولغتها دون غيرهم ، ولكن ينبغى أن يكون تعاونها مثيراً دائماً لحركة التأثير المتبادل ، الفكرى

. Neue Rundschau (٢)

. Nouvelle Revue Francaise (١)

. Revista de Occidente (٤)

. Neue Schweizer Rundschau (٣)

. Il Convegno (٥)

والشعورى ، بين الأمم الأوروبية ، تلك الحركة التى تخصب وتجدد من الخارج أدب كل واحدة منها . ومن خلال هذا التعاون ، والصدقات بين رجال الأدب التى تنتج عنه ، ينبغى أن تطلع على الناس تلك الأعمال الأدبية ذات الشأن بالنسبة لأوروبا لا فى النطاق المحلى فقط .

على أن النقطة التى تعينى من حديثى عن أغراضى ، وأنا بصدد مجلة ماتت منذ سبعة أعوام ، هى أن هذه الأغراض قد فشلت آخر الأمر . وأنا أعزو السبب الرئيسى لهذا الفشل إلى إغلاق الحدود الفكرية بين دول أوروبا شيئاً فشيئاً . فقد جاء على أثر الاكتفاء الذاتى السياسى والاقتصادى نوع من الاكتفاء الذاتى الثقافى . ولم يؤد ذلك إلى قطع الاتصال فحسب ، بل هو فى اعتقادى قد أصاب النشاط الخلاق داخل كل بلد بالخدر . وكان أصدقائنا فى إيطاليا هم أول المصابين . وبعد سنة ١٩٣٣ كان الحصول على كتابات من ألمانيا يزداد صعوبة بالتدريج . فقد مات بعض أصدقائنا ، واختفى بعضهم ، وآخرون صمتوا . ومنهم من ذهبوا إلى الخارج وقُطعوا من جذورهم الثقافية . وكان من أحدث من عثرنا عليهم وآخر من فقدناهم ذلك الناقد العظيم والأوروبى الصالح : تيودور هكر ، الذى مات منذ بضعة أشهر . وكان رأى الذى خرجت به من كثير من الكتابات الألمانية التى رأيتها فى العشر الرابعة ، لكتاب كانوا من قبل مجهولين لى ، هو أن ما يقول الكتاب الألمان الجدد لأوروبا يقل ويقل ، وما يقولونه مما لا يمكن فهمه إلا فى ألمانيا ، ان أمكن فهمه على الإطلاق ، يزيد ويزيد . أما ما حدث فى أسبانيا فقد كان أكثر غموضاً ؛ فان ضجيج

الحرب الأهلية كان بعيداً عن أن يشجع الفكر والكتابة الخلاقة ؛ كما أن هذه الحرب قد فرقت كثيراً من خيرة كتابها ، ان لم تكن قد حطمتهم . وبقي في فرنسا نشاط فكري حر ، إلا أنه لم يزل يزداد إزعاجاً وتحديداً بهموم السياسة ونزرها ، والانقسامات الداخلية التي أوجدتها الميول السياسية . وبقيت المجلّات سليمة في الظاهر وان بدت عليها بعض أعراض هذا المرض نفسه . ولكنني أرى أن أدبنا في تلك الفترة قد عانى من انحصاره انحصاراً متزايداً في مصادره الخاصة ، كما عانى من انشغاله بالسياسة انشغالاً سيطر عليه .

ان أول ما أبدية من تعليق على هذه القصة عن مجلة أدبية عجزت عجزاً واضحاً عن تحقيق غرضها قبل أن توقفها الحوادث بسنوات ، هو هذا : أن الاهتمام العام بالسياسة لا يوحد بل يفرق . فهو يوحد ذوي الاتجاه السياسي الذين يتفقون من وراء حدود الأمم ضد جماعة دولية أخرى تعتنق آراء مضادة . ولكنه يميل إلى تحطيم الوحدة الثقافية لأوروبا . وقد كان لمجلة «المعيار»^(١) - فهذا هو اسم المجلة التي كنت أحررها - فيما أعتمد طابع محدد ونماتك ظاهر ، على الرغم من أن كتابها كانوا رجالاً يعتنقون من الآراء السياسية والاجتماعية والدينية أشدها تباعداً . وأظن أيضاً أنها كانت على تمانس واضح مع المجلات الأجنبية التي ارتبطت بها . إذ أن آراء الكاتب السياسية أو الاجتماعية أو الدينية لم تكن مسألة تدخل في حسابنا نحن أو في حساب زملائنا الأجانب . وليس من السهل أن

(١) Criterion .

نحدد الأساس المشترك عندنا وفي الخارج ؛ ففى تلك الأيام لم يكن تحديده والإفصاح عنه ضروريًا ؛ وفى أيامنا هذه يتعذر تحديده والإفصاح عنه . وقد يصح أن أقول أنه كان اهتمامًا مشتركًا بأرقى مستويات التفكير والتعبير ، وأنه كان تطلعًا مشتركًا إلى الأفكار الجديدة ، وحرية فى تلقيها . وكانت الأفكار التى لا توافق عليها والآراء التى لا تسلم بها لا تقل أهمية لديك عن الأفكار والآراء التى تجدها مقبولة على الفور . فقد كنت تبحثها بدون عداء ، واثقًا أنك تستطيع أن تتعلم منها . وبعبارة أخرى كان يمكننا أن نسلم بداهة بأن هناك اهتمامًا ومتعة بالأفكار لذاتها ، بالنشاط العقلى الحر . وأظن أنه كان بين كتابنا ورملائنا الأساسيين أيضًا شىء ليس اعتقادًا واعيًا بقدر ما هو تصور غير واع .. شىء لم يُشك فيه قط ، ولذلك لم يحتج أن يبرر إلى مستوى التقرير الواعى . ذلك هو افتراض أن هناك أخوة دولية بين رجال الأدب فى أوروبا : أصرة لا تحل محل الولاء لوطن ، ولا الولاء لدين ، ولا اختلاف الفلسفة السياسية ، بل توائم هذا كله مواءمة تامة ؛ وأن مهنتنا لم تكن العمل على سيطرة أية أفكار معينة ، بقدر ما كانت إبقاء النشاط الفكرى فى أعلى مستوى .

ولا أظن أن «المعيار» قد نجهت تمامًا ، فى سنواتها الأخيرة ، فى الارتفاع إلى مستوى مثلها الأعلى ؛ بل أظن أنها مالت فى السنوات الأخيرة إلى أن تعكس وجهة نظر خاصة ، أكثر من أن تشرح آراء متعددة من ذلك الوادى . ولكنى لا أظن أن كل الخطأ فى ذلك يرجع إلى المحور ، بل أظن أن ضغط الظروف التى تحدثت عنها كان له يد فيما حدث .

ولست أزعج أن السياسة والثقافة لا شأن لكل منهما بالآخرى . فلو
أمكن فصلهما فصلاً تاماً لكانت المشكلة أسير مما هي . ان البناء السياسى
لأمة يؤثر فى ثقافتها ، وهو بدوره يتأثر بتلك الثقافة ؛ ولكنتا نهتم فى هذه
الأيام اهتماماً مفرطاً بالسياسة الداخلية لكل منا ، وفى الوقت نفسه لا نكاد
نتصل بثقافة كل منا . ويمكن أن يؤدى الخلط بين الثقافة والسياسة إلى
اتجاهين مختلفين . فقد يجعل أمة تنكر كل ثقافة غير ثقافتها ، وبذلك
تشعر أنها مدفوعة إلى القضاء على كل ثقافة حولها ، أو إلى إعادة
تشكيلها . وقد كان من أخطاء ألمانيا الهتلرية افترضها أن كل ثقافة غير
الثقافة الألمانية هي اما منحلة واما بربرية . وينبغى أن تنتهى هذه المزاعم .
والإنهاء الآخر الذى يمكن أن يؤدى إليه الخلط بين الثقافة والسياسة ، هو
الاتجاه إلى المثل الأعلى لدولة عالمية ، لا تكون فيها آخر الأمر إلا ثقافة
عالمية واحدة ذات طابع موحد . ولست أنتقد هنا أيّاً من المشروعات نحو
نظام عالمى . فهذه المشروعات هي من وادى الهندسة وإبتكار الآلات .
والآلات ضرورية ، وكلما كانت الآلة أكمل كان ذلك أفضل ، ولكن
الثقافة شىء يجب أن ينمو ، فأنت لا تستطيع أن تبني شجرة ، وإنما
تستطيع أن تزرعها ، وتمهدها ، وتنتظرها حتى تنضج فى آبانها . وعندما
تكبر يجب ألا تشكو إذا وجدت أن ثمرة البلوط قد أثبتت شجرة بلوط لا
شجرة دردار . والبناء السياسى بعضه تشييد وبعضه نمو ؛ بعضه آلات ،
والآلات ذاتها ان كانت جيدة فهي جيدة لجميع الناس على السواء ؛
وبعضه نام مع ثقافة الأمة ومنها ، وهو بهذا الاعتبار مختلف عن البناء
السياسى للأمم الأخرى . ولتسلم ثقافة أوروبا يلزم توفير شرطين : أن

تكون ثقافة كل بلد ذات طابع فريد ، وأن تعترف الشفافات المختلفة بالقرابة بين بعضها وبعض ، حتى تقبل كل منها التأثير بالأخريات . وهذا ممكن لأن هناك عنصراً مشتركاً في الثقافة الأوروبية ، تاريخاً متواشجاً من الفكر والشعور والسلوك ، وتبادلاً للفنون والأفكار .

وسأحاول في حديثي الأخير أن أريد من تحديد هذا العنصر المشترك وأحسب أن ذلك سيتطلب مني أن أبسط القول بعض الشيء في المعنى الذي أعطيه لهذه الكلمة التي دأبت على استعمالها : كلمة «الثقافة» .

- ٣ -

قلت في ختام حديثي الثاني اني أود أن أوضح ، بعض التوضيح ، ما اعنيه عندما أستعمل كلمة «ثقافة» . فهذه الكلمة ككلمة «الديموقراطية» لا تحتاج إلى أن تعرف فقط كلما استعمالناها ، بل تحتاج أيضاً إلى إعطاء أمثلة عليها . ومن الضروري أن نستوضح ما نعنيه بكلمة «الثقافة» حتى نستوضح الفرق بين التنظيم المادى لأوروبا ، والكيان الروحى لأوروبا . فلو مات هذا الكيان لما بقيت «أوروبا» بل مجرد كتلة من البشر تتكلم عدة لغات مختلفة؛ ولما بقي ثمة مسوِّغ لأن يستمروا في التكلم بلغات مختلفة لأنهم لن يجدوا بعد شيئاً يقال الا ويمكن قوله مع نفس الإجادة بأية لغة ؛ أو باختصار لن يقي لديهم شيء يقولونه في الشعر . وقد أكدت من قبل أنه لا يمكن أن توجد ثقافة «أوروبية» إذا انعزلت أقطارها المختلفة بعضها عن بعض ؛ وأضيف الآن أنه لا يمكن أن توجد ثقافة أوروبية إذا طبععت هذه الأقطار

بطابع واحد . فنحن نحتاج إلى التنوع داخل الوحدة : لا نحتاج إلى وحدة التنظيم بل إلى وحدة الطبيعة .

وإذن فأول ما أعنيه بالثقافة هو ما يعنيه الأنثروبولوجيون : طريقة حياة شعب معين ، يعيش معاً في مكان واحد . وهذه الثقافة تظهر في فنونهم ، وفي نظامهم الاجتماعي ، وفي عاداتهم وأعرافهم ، وفي دينهم . ولكن اجتماع هذه الأمور لا يكون الثقافة ، وإن كنا كثيراً ما نتكلم - للتسهيل - كما لو كان هذا صحيحاً . إن هذه الأمور ليست إلا الأجزاء التي يمكن أن تشرح إليها ثقافة ما ، كما يمكن تشرح الجسم البشري . ولكن كما أن الإنسان أكثر من مجموع الأجزاء المختلفة المكوّنة لجسمه ، فكذلك الثقافة أكثر من مجموع فنونها وأعرافها ومعتقداتها الدينية . فهذه الأشياء كلها يؤثر بعضها في بعض ، ولكي تفهم واحداً منها حق الفهم يجب أن تفهمها جميعاً ، وهناك درجات مختلفة من الثقافة ، والثقافات العليا تتميز على المموم بتمايز الوظائف ، بحيث يمكنك أن تتحدث عن طباق المجتمع الأقل ثقافة والأكثر ثقافة ، وبحيث يمكنك ، في نهاية المطاف ، أن تتحدث عن أحد الأفراد على أنه ذو ثقافة ممتازة ، فثقافة الفنان أو الفيلسوف متميزة عن ثقافة عامل المنجم أو العامل الزراعي ، وثقافة الشاعر مختلفة بعض الاختلاف عن ثقافة السياسي ، ولكنها تكون جميعاً في المجتمع السليم أجزاء من ثقافة واحدة ، وتكون للفنان والشاعر والفيلسوف والسياسي والعامل ثقافة مشتركة لا يشاطرهم إياها نظراؤهم في العمل في البلدان الأخرى .

ومن الواضح أن وحدة الشعب الذى يعيش معاً ويتكلم لغة واحدة هى نوع من وحدة الثقافة . لأن التكلم بلغة واحدة معناه التفكير والشعور والانفعال بطريقة مختلفة عن شعب يستخدم لغة مختلفة . ولكن ثقافات الشعوب المختلفة يؤثر بعضها فى بعض ، ويبدو أن كل جزء من العالم سيؤثر فى كل جزء آخر فى عالم المستقبل . وقد أشرت آنفاً إلى أن ثقافات البلدان الأوروبية المختلفة قد أفادت فائدة عظيمة فى الماضى من تأثير بعضها فى بعض ؛ وألمت إلى أن الثقافة القومية التى تنعزل طواعية ، أو الثقافة القومية التى تقطعها ظروف لا يد لها بها عن الثقافات الأخرى ، تعاني من هذا الانعزال . وألمت كذلك إلى أن البلد الذى يتلقى الثقافة من الخارج دون أن يكون لديه ما يعطيه فى مقابلها ، والبلد الذى يسعى إلى فرض ثقافته على بلد آخر دون أن يتقبل شيئاً فى مقابلها ، كلاهما يعاني من انعدام التبادل هذا .

على أن هناك ما هو أكثر من التبادل العام للتأثيرات الثقافية . فحتى محاولة الاتجار مع كل أمة من الأمم الأخرى بدرجة متساوية أمر غير ممكن ؛ لأنك ستجد بعضها يحتاج أكثر من غيره إلى البضائع التى تنتجها ، وبعضها ينتج البضائع التى تحتاج إليها أنت ، وبعضها لا ينتجها . وكذلك ثقافات الناس الذين يتكلمون لغات مختلفة يمكن أن يكون بينها من الاتصال ما يختلف فى درجة قربه . وقد يكون هذا الاتصال قريباً بحيث يمكننا أن نتحدث عن أن لها ثقافة مشتركة . فنحن حين نتكلم عن «الثقافة الأوروبية» نعننى وجود التماثل التى يمكننا أن نتبينها فى شتى الثقافات

القومية ؛ وبديهي أن بعض الثقافات ، حتى فى داخل أوروبا ، هى أقرب اتصالاً ببعضها ببعض من ثقافات أخرى . وإيضاً يمكن أن تكون ثقافة ما داخل مجموعة من الثقافات متصلة اتصالاً وثيقاً من جانبين مختلفين بثقافتين ليس بينهما اتصال قريب . فأقاربنا ليسوا جميعاً أقارب بعضهم لبعض ، إذ أن منهم الأقرباء من جهة الأب ومنهم الأقرباء من جهة الأم . على أنى كما رفضت اعتبار ثقافة أوروبا حاصلاً لجمع ثقافات لا صلة بينها فى منطقة واحدة وحسب ، فقد رفضت كذلك تقسيم العالم إلى مجموعات ثقافية لا اتصال بينها . لقد رفضت أن أضع حداً فاصلاً بين الشرق والغرب ، بين أوروبا وآسيا . ولكن هناك سمات مشتركة فى أوروبا، تجعل من الممكن أن نتحدث عن ثقافة أوروبية . فما هى ؟

إن القوى الرئيسية فى خلق ثقافة مشتركة بين شعوب لكل منبا ثقافته المتميزة ، هى الدين . وأرجو ألا تخطئوا ، عند هذه النقطة ؛ بتفسير معنى لم أقصده . فهذا ليس حديثاً دينياً ، ولست أرمى إلى تحويل أحد عن دينه ، وإنما أنا أقرر حقيقة . ولست شديد الاهتمام بوحدة المسيحيين اليوم ؛ فإنما أتحدث عن سنن المسيحية المشتركة ، الذى جعل أوروبا ما هى ، وعن العناصر الثقافية المشتركة التى جلبتها هذه المسيحية المشتركة معها . فلو دخلت آسيا فى المسيحية غداً لما أصبحت بذلك قطعة من أوروبا . فى المسيحية نمت فتوننا ؛ وفى المسيحية تأصلت - إلى عهد قريب - قوانين أوروبا . وليس لتفكيرنا كله معنى أو دلالة خارج الإطار المسيحى . وقد لا يؤمن فرد أوروبى بأن الايمان المسيحى حق ، ولكن ما يقول ويصنعه ويأثبه

كله من تراثه فى الثقافة المسيحية ، ويعتمد فى معناه على تلك الثقافة . ما كان يمكن أن تخرج فولتير أو نيتشة إلا ثقافة مسيحية . وما أظن أن ثقافة أوروبا يمكن أن تبقى حية إذا اختفى الايمان المسيحى اختفاء تاماً . ولا يرجع اقتناعى بذلك إلى كونى مسيحياً فحسب ، بل إنى مقتنع به أيضاً بوصفى دارساً لعلم الأحياء الاجتماعى . إذا ذهبت المسيحية فستذهب كل ثقافتنا . وعندئذ يكون عليك أن تبدأ البداية المؤلة من جديد ، ولن تستطيع أن تلبس ثقافة جديدة جاهزة . يجب أن تنتظر حتى ينمو العشب ليغدو الضأن ليعطى الصوف الذى ستصنع منه سترتك الجديدة . يجب أن تمر بفرون كثيرة من الهمجية . ولن نعيش إذن لنرى الثقافة الجديدة ، لا نحن ولا أحفاد أحفادنا ؛ ولو عشنا لما سعد بها واحدٌ منا .

ونحن مدينون لتراثنا المسيحى بأشياء كثيرة إلى جانب الايمان الدينى . فمن خلال ذلك التراث نتبع تطور فنوننا ، ومن خلاله نلقى مفهومنا للقانون الرومانى الذى فعل ما فعل فى تشكيل العالم الغربى ، ومن خلاله نلقى مفاهيمنا عن الأخلاق الخاصة والعامة . وخلالها نلقى نماذجنا الأدبية المشتركة فى آداب اليونان والرومان . ان للعالم الغربى وحدته فى هذا التراث : فى المسيحية وفى المدنات القديمة لليونان والرومان والعبرانيين ، التى نمد نسبنا إليها بفضل ألفى سنة من المسيحية . ولن أطيل القول فى هذه النقطة . فالذى أريد أن أقوله هو : أن هذه الوحدة القائمة على العناصر المشتركة للثقافة هى الأصرة الحقبة بيننا على مدى قرون عدة . ولا يمكن أن يُعطى أى تنظيم سياسى واقتصادى ، مهما يحط به من حسن

النية، ما تعطيه هذه الوحدة الثقافية . فلو بددنا أو اطرحنا تراث أجدادنا من الثقافة المشتركة فلن يغنيننا ولن يقرب بيننا كل ما عند أربع العقول من تنظيم وتخطيط .

ووحدة الثقافة - بخلاف وحدة التنظيم السياسى - لا تتطلب منا جميعاً أن يكون لنا ولاء واحد ، بل تعنى أنه سيكون هناك ولاءات شتى . فمن الخطأ أن يُعتقد أن الواجب الوحيد للفرد إنما يكون نحو الدولة ؛ ومن السخف أن يعتقد أن الواجب الأسمى لكل فرد ينبغى أن يكون نحو دولة اسمى . وسأعطى مثلاً واحداً لما اعنيه بولاءات شتى . لا ينبغى أن تكون جامعة من الجامعات مؤسسة قومية فحسب ، حتى ولو كانت الأمة هى التى تنفق عليها . بل ينبغى أن تكون لجامعات أوروبا مثلها العليا المشتركة، وأن تكون لها التزاماتها بعضها نحو بعض ، وينبغى أن تكون مستقلة عن حكومات البلاد التى تقوم فيها . وينبغى ألا تكون معاهد لتدريب بيروقراطية ذات كفاءة ، أو إعداد علماء يوزون العلماء الأجانب ؛ بل ينبغى أن تقوم للحفاظ على العلم ، والسعى نحو الحقيقة ، وبلوغ الحكمة بقدر ما يقع فى طاقة البشر .

وقد كنت أحب أن أقول أشياء أخرى كثيرة فى هذا الحديث الأخير ، ولكننى يجب الآن أن اختصر القول اختصاراً . إن ندائى الأخير هو لأدباء أوروبا ، الذين تقع عليهم مسئولية خاصة فى المحافظة على ثقافتنا المشتركة وتسليمها إلى الخلف . قد نختلف اختلافاً شديداً فى آرائنا السياسية ، ولكن مسئوليتنا المشتركة هى أن نحافظ على ثقافتنا المشتركة وتسليمها إلى

الخلف . قد نختلف اختلافاً شديداً في آرائنا السياسية ، ولكن مسئوليتنا المشتركة هي أن نحافظ على ثقافتنا المشتركة غير ملوثة بالمؤثرات السياسية . وليست هذه مسألة عاطفة ، فلا يهم كثيراً أن يميل بعضنا إلى بعض ، وأن يمتدح بعضنا كتابات بعض ؛ إنما المهم هو أن نعترف بالصلة بيننا ، وباستنادنا بعضنا إلى بعض . إنما المهم هو عجزنا بدون هذا الاستناد عن إنتاج تلك الأعمال الممتازة التي هي دليل مدنية راقية . إننا لا نستطيع في الوقت الحاضر أن نتصل كثيراً ببعضنا ببعض . لا نستطيع أن نزور بعضنا بعضاً على أننا أفراد مستقلون ؛ وإذا سافرنا فلا يمكن أن يكون ذلك إلا عن طريق مؤسسات حكومية ، مع واجبات رسمية . ولكننا نستطيع على الأقل أن نحاول إنقاذ شيء من تلك الخبرات التي نشترك في الأمانة عليها : تراث اليونان والرومان والعبرانيين ، وتراث أوروبا خلال ألفي السنة الأخيرة . ففي عالم رأى من الدمار المادي مثل ما رأها عالمنا ، تتعرض هذه المقتنيات الروحية أيضاً لخطر محيق .

رقم الإيداع : ٢٠٠١/١١١٦٢

I.S.B.N : الترقيم الدولي :

977 - 01 - 7287 - 1



بين الحلم والواقع كانت مسافة زمنية ربما بدت لي طويلة أو مختلفة. ولكن الأهم أن الحلم أصبح واقعًا ملموسًا حيًا يتأخر ويؤثر. وهكذا كانت مكتبة الأسرة تجربة مصرية متميزة بالجهد والمقاومة والتطوير، خرجت عن حدود المحلية وأصبحت فاعلاً في منظمة اليونسكو تجربة مصرية متفردة نستحق أن نتشرف في كل دول العالم القاصي وأبعدى انتشار التجربة ومعالجة جميعها هي دول أخرى. كما أسعدني كل السعادة احتضان الأسرة المصرية واحتفالها وانتشارها وتلفها على إصدارات مكتبة الأسرة طوال الأعوام الماضية.

ولقد أصبح هذا المشروع كيانًا ثقافيًا له مضمونه وشكله وهدفه اللبيل. ورغم اهتماماتي الوطنية المتنوعة في مجالات كثيرة أخرى إلا أنني أعتبر مهرجان القراءة للجميع ومكتبة الأسرة هي الإبن البكر. ونجاح هذا المشروع كان سنًا قويًا لمزيد من المشروعات الأخرى.

وما زالت قافلة التنوير تواصل إشباعها بالمعرفة الإنسانية، تعيد الروح للمكتاب مصدرًا أساسيًا وخالدًا للثقافة. وتوالى "مكتبة الأسرة" إصداراتها للعام الثامن على التوالي، تضمنت دائمًا من جواهر الإبداع الفكري والعلمي والأدبي وتترسخ على مدى الأيام والسنوات زادًا ثقافيًا لأهلى وعشيرتي وموادني أهل مصر المحروسة مصر الحضارة والثقافة والتاريخ.

سوزان مبارك

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

المن ١٥٠ قرشاً

Bibliotheca Alexandrina



0394848



مكتبة الأسرة

مهرجان الأسرة